ومن يتوكل على الله فهو حسبه

الحمد لله الذي كرم نوع الانسان بالتصديق والتحقيق والاذعان وميز من افراده من آمن بسائر الكتب المنزلة والقرآن والصلوة والسلام على رسوله محمد المبعوث بالحجج البينة والعرفان وعلى آله و اصحابه الذين فازوا بالفيضان الرحيم

الكتاب المسمى

النبذة

۱۲۹۶ ھ

الذي صنفه المحقق المدقق الهمام القمقام محمد فيروز بن محبت الحيشي بحرو شي صاحبزاده ساكن اوتمان زي زاده الله فيوضاته بايام الراجي الى رحمة ربه الصمد شبير احمد مجده الله بحرمة النبي الامجد صلى الله عليه وعلى آله واصحابه

الى زمان الابد في مطبع الفضا

CHECKED 1963

ومن یتوکل علی اللہ فہو حسبہ

الحمد لله الذي كرم نوع الانسان بالتصور والنطق والافصاح
وميز من افراده من آمن بسائر الكتب المنزلة والقرآن والصلوة
والسلام على رسوله محمد المبعوث بالحجج البينة والعرفان وعلى آله و
اصحابه الذين

فیروز المثنوی

الذي صنفه المفتقر الى رحمة الملك العلام محمد فيروز بن محبت الچشتي
بحواشي صاحبزاده ساكن اودیان زاد الله فيوضاتها باياد الراجي الى رحمة ربه
الصمد شبير احمد مجده الله بحرمة النبي الامجد صلى الله عليه وعلى آله واصحابه

الی زمان الابد في المطبع الفضا

بسم الله الرحمن الرحيم

لو كان الواجب مركبا في الذهن لكان مركبا في الخارج والتالي باطل فالمقدم مثله ١٢

سبحانه هذا من المواضع التي حذف فيها الفعل وجوبا قياسا العظيم شأنه اي امره وحاله الالهية لانه بسيط ذهنا وخارجا اما الثاني فظاهر اما الاول فلان التركيب الذهني يستلزم التركيب الخارجي على القول الحق او لان الاجزاء العقلية متغايرة بحسب المفهوم متحدة بحسب الوجود فلو كان مركبا في الذهن لزم اشتماله على حيثية غير الوجود وقد ثبت في موضعه انه عينه ثم لهم في اجتماع التركيب الذهني والخارجي ثلثة اقوال الاول انهما لا يجتمعان اصلا واستدل عليه بان المركب الخارجي كالانسان المركب من البدن والنفس او من المادة والصورة النوعية لو كان مركبا من الجنس والفصل لكان له حدان تامان فيلزم التحديد بالاجزاء الخارجية كما صرح به الشيخ في الشفاء والثاني انهما

قد يجتمعان واستدل عليه بوقوع تحديد المركبات الخارجية ...

بالاجزاء الذهنية والثالث انهما متلازمان واستدل عليه ...

والفصل ماخوذان من المادة والصورة وهذا القول لعله ...

ان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشأ انتزاعهما ... الموضوع

ونحن نعلم بالضرورة ان الحيثية الواحدة لا يمكن ان تكون منشأ لانتزاع

المفهومات المتعددة ومصداقا لحملها فيجب ان يكون في نفس الموضوع

تكثر ولا استحالة في ان يكون لشيء واحد حدان تامان متحدان بالذات

وما وقع من تحديد البسائط فهو من قبيل المسامحة وتشبيه الامور العرضية با

الامور الذاتية قال الشيخ ابو علي في تعليقاته الحد له اجزاء والمحدود قد

لا يكون له اجزاء وذلك اذا كان بسيطا فيخترع عنه العقل شيئا يقوم

مقام الجنس وشيئا يقوم مقام الفصل واما في المركب فلان الجنس يناسب

المادة والفصل يناسب الصورة وقال الشيخ ابو نصر في تعليقاته البسائط

لا فصل لها فلا فصل للون ولا لغيره من البسائط وانما الفصل للمركبات

وانما يحاذي بالفصل الصورة كما يحاذي بالجنس المادة ولا يتصور اي

بالضرورة ولا ينتج اي لا يثبت كنهه بالبرهان ولا يتغير لانه ملزوم الحدوث

تعالى عن الجنس اي لا يوصف بالماهية والمجانسة للاشياء لان المجانسة

يوجب التمايز عن المجانسات بفصول مقومة فيلزم التركيب والجهات

لانها من خواص الاجسام والجسمانيات جعل اي خلق الكليات والجزئيات فيه اشارة
الى ما هو الحق عنده من القول بجعل البسيط قد اشير اليه في القرآن المجيد وجعل
الظلمات والنور اعلم ان الجعل على قسمين الاول الجعل البسيط وهو جعل
الشيء وهو يستدعي مجعولا واحدا والثاني الجعل المركب وهو جعل الشيء شيئا وهو يتوسط
بين شيئين المجعول والمجعول اليه وعلى تقدير الاول فالمتاثر بالذات هو نفس الشيء
من حيث هو هو والوجود والاتصاف اثر له بالعرض وبالتبع وعلى التقدير الثاني
هو اتصاف الماهية بالوجود من حيث هو غير مستقل بالمفهومية اي مفاد الهلية
التركيبية ونفس الشيء [illegible] من هذه الحيثية اثر له في ضمن
الاثر بالذات فالاشراقيون ذهبوا الى الجعل البسيط قالوا الفاعل يجعل
النفس الماهية والمشاؤن ذهبوا الى الجعل المؤلف قالوا الفاعل يجعل الماهية
موجودة واستدل على الجعل البسيط بانه لا بد من الانتهاء الى الجعل البسيط الذي
بالوجود والاتصاف [illegible] اذ كلما [illegible] فيه انه مجعول هو ايضا في نفسه ماهية
وفيه نظر اذ لقائل ان يقول انما يلزم الانتهاء الى الجعل البسيط لو كان ههنا شيء
واحد يتعلق الجعل به بالذات وهو غير مسلم فانه ليس ههنا على تقدير الجعل المؤلف
الا هيئة جملية يتعلق الجعل بها اولا وبالذات وباجزائها ثانيا وبالعرض وثانيا بان الوجود
امر اعتباري واثر الجعل كما يعلم بالضرورة [illegible] نعلم ان ما علم بالضرورة
يكون المجعول امرا عينيا دون المجعول اليه وثالثا بان الوجود هو المعنى المصدري

ومصداق حمله هو الماهية من حيث انها مستندة الى جعل الجاعل واذا فرض انها
مستغنية في نفسها عن الجعل يصدق حمل الوجود عليها في مرتبة ذاتها فلا يكون
الممكن ممكنا وانت خبير بان مصداق حمل الوجود هو الماهية من حيث انها
مستندة الى الجاعل سواء كان استنادها اليه من حيث الذات
او من حيث الوجود مع ان الماهية من حيث هي على تقدير
الجعل المؤلف مستغنية عن الجعل المستأنف لا من جعل المطلق
والحاصل ان مصداق حمل الوجود هي الماهية من حيث انها مستندة
الى الجاعل سواء كان استنادها اليه من حيث هي او من حيث الوجود
فعلى تقدير استغنائها من حيث هي واحتياجها من حيث
الوجود لا يلزم صدق حمل الوجود عليها في مرتبة الذات
وان سلم ان المصداق هو خصوص استنادها من حيث هي
فلا شك انها من حيث هي على تقدير الجعل المركب
مستندة الى الجاعل ولم يكن مستندا اليه بجعل مستأنف ومحتاجة اليه
وليست مستغنية بل النظر الصحيح يحكم بان المصداق
هو خصوص الاستناد من حيث الوجود لا الاستناد من حيث الذات
ولا الاعم واستدل على جعل المؤلف اولا بان توسط
الجعل بين الماهية ونفسها غير معقول ومن

شيئا معنى الشي في ابداع الشي فالمستدل لم يورد معنى الجعل البسيط ١٢ صاحب زاده

البين ان ذلك مبني على عدم تصور الجعل البسيط فان الجعل المتخلل بين
الشيء ونفسه هو الجعل المركب لا الجعل البسيط وثانيا بان علة
الاحتياج هي الامكان او كيفية نسبة الوجود الى الماهية فالمجعول
هو الماهية باعتبار الوجود لا الماهية من حيث هي هي ولا يخفى ان
الامكان علة لاحتياج الماهية باعتبار الوجود لا لاحتياجها مطلقا فلا
يلزم رفع احتياجها من حيث هي كيف ولها في كل مرتبة احتياج مع ان
ما هو علة الاحتياج هو الامكان بمعنى المصداق وهو نفس الماهية والحق
ان الماهية الممكنة مجعولة بالجعل البسيط وذلك لان الجعل اما ان يتعلق
بنفس الماهية بالذات او بالعرض او لا يتعلق اصلا لا بالذات
ولا بالعرض فعلى الاول يثبت المدعى وعلى الثاني يلزم تاخر الماهية من
حيث هي عن الماهية من حيث الوجود وهو يستلزم تاخر المعروض عن
العارض والضرورة العقلية تشهد بخلافه هذا اذا كان جعل الماهية
متاخرا عن الوجود كما هو الظاهر من الجعل بالعرض واما اذا كان معه فيلزم
المعية بين الحيثيتين وهو يستلزم المعية بين العارض والمعروض و
الضرورة تشهد بخلافه وعلى الثالث يلزم استغناء الممكن من حيث
هو والوجدان السليم يحكم ببطلانه كيف وكل شيء ما خلا الله تعالى في نفسه
باطل فلا يكون حقا في نفسه فيكون محتاجا الى جعل بالذات او بالعرض

يجوز انه سالبة بمعنى رفعه بالكلية فتدبر فعله يحتاج الى لطف القرينة الايمان

به اي بالجعل او بالله نعم التصديق المخصوص فيه هو الايمان المتقدم

كما صرح به صاحب المفتاح وغيره في قولنا زيد نعم الرجل وكذا قوله

والاعتصام به اي التثبت والتمسك به حبذا التوفيق وهو جعل الشخص

وافقا اي واجدا الاسباب مطلوبه وان فسر بجعل الاسباب موافقة

للمطلوب فتوفيق الشخص توفيق اسباب مطلوبه اي جعلها واجدة له بان

يقترن بها فلا يتحقق الا تحقق المطلوب كما هو مذهب اهل السنة من ان

الاستطاعة مع الفعل والاول اوفق بمذهب المعتزلة اعلم ان المتكلمين

قد اختلفوا في ان القدرة الحقيقية مع الفعل او قبله والمحققون على

انه ان اريد بالقدرة القدرة التي تصير موثرة عند انضمام الارادة

اليها فهي توجد قبل الفعل ومعه وبعده وان اريد القوة المستجمعة

لجميع الشرائط فهي مع الفعل بالزمان وان كانت متقدمة بالذات

بمعنى احتياج الفعل اليها فلا يجوز ان يكون قبل الفعل لامتناع

تخلف المعلول عن العلة التامة اعني جملة ما يتوقف

عليه ولهذا قيل ان القدرة التي يشترط تقدمها على وجوب

اداء العبادات هي سلامة الآلات والاسباب لا القوة

الموثرة المستجمعة لجميع الشرائط فالقبل يجب ان يكون التكليف

شروطا بالقدرة بمعنى القوة المؤثرة المستجمعة لجميع الشرائط
ضرورة ان الفعل بدونها ممتنع ولا تكليف بالممتنع قلنا معارضا
بان الفعل عند جميع شرائط التاثير واجب لامتناع التخلف ولا تكليف
بالواجب لانه غير مقدور لعدم التمكن من الترك وبانه لو كان التكليف
مشروطا بما ذكرتم لما توجه التكليف الا حال المباشرة ويلزم ان لا يعصي
بترك المامور به لعدم التكليف بدون المباشرة والتحقيق انه قبل
المباشرة مكلف بايقاع الفعل في زمان المستقبل وامتناع الفعل
في هذه الحالة بناء على عدم العلة التامة لا ينافي في كون الفعل مقدورا
فيه ومختارا بمعنى صحة تعلق قدرته وارادته به وقصده الى ايقاعه
وان الممتنع تكليف ما لا يطاق بمعنى ان يكون الفعل مما لا يصح تعلق قدرة العبد
به وقصده الى ايجاده والصلوة والسلام اي الدعاء على من بعث
بالدليل اي بالقرآن الذي فيه شفاء لكل عليل وعلى اله عترته المعصومين
واصحابه اي المؤمنين الذين ادركوا صحبة النبي عليه الصلوة والسلام مع الايمان
وماتوا عليه الذين هم مقدمات الدين وهو وضع الهي سائق
لذوات العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات
وسيح البداية قيل هي الدلالة بلطف وهو واجب
على الله تعالى عند المعتزلة وتفضل واحسان منه تعالى عند الاشاعرة

الاشاعرة والمعتزلة ~~وهو الاعتقاد الجازم الثابت المطابق للواقع~~

وفي بعض عبارة الاستاذ مالا يخفى من براعة الاستهلال اما بعد فهذه

رسالة في صناعة الميزان وسميتها بسلم العلوم اللهم اجعله بين

المتون كالشمس بين النجوم مقدمة وهي ما لا يتاتى الشروع على وجه

البصيرة بدونه وقد ذكر فيها ثلثة امور احدها تعريف العلم لان كل

طالب كثرة تضبطها جهة واحدة حقه ان يعرفها بتلك الجهة اذ لو اندفع

الى طلبها قبل ضبطها لا يامن ان يفوته ما يعنيه ويضيع وقته فيما لا

يعنيه ولا شك ان لكل علم مسائل كثيرة تضبطها جهة واحدة باعتبارها

تعد علما واحدا يفرد بالتدوين والتعليم ومن تلك الجهة يؤخذ

تعريفه فاذا لا بد لكل طالب علم ان يتصوره اولا برسمه ليكون على

بصيرة في طلبه فان من ركب متن عمياء او شك ان يخبط خبط عشواء

وثانيها فائدته ليخرج عن العبث ويزداد جد طالبه فيه اذا كانت

مهمة ولئلا يصرف فيه وقته اذا لم يوافق غرضه وثالثها موضوعه لان

تمايز العلوم بحسب تمايز الموضوعات فلو لم يعرف طالبه ان موضوعه

اي شيء هو لم يتميز العلم المطلوب عنده ولم يكن له في طلبه زيادة

بصيرة ولما كان بيان الحاجة الى المنطق ينساق الى معرفته برسمه

اوردهما في بحث واحد وصدر البحث بتقسيم العلم الى التصور والتصديق

9

لتوقف بيان الحاجة اليه فقال العلم التصور اشارة الى تلازم

وهو الحاضر عند المدرك سواء كان هو عين ماهية المدرك وهو في التصور بالكنه او غيرها وهو في غيره وسواء كان غيره الصورة الخارجية وهو في العلم الحصولي او عينها وهو في العلم الحضوري وسواء كان في ذات المدرك كما في علم النفس بالكليات او في آلاتها كما في علم النفس بالمحسوسات وسواء كان عين المدرك كما في علم الباري تعالى بذاته او غيره كما في علمه بسلسلة الممكنات والمراد بالعلم ههنا المطلق فلا حاجة الى التخصيص بالعلم الحصولي الحادث كما ذهب اليه بعضهم وتحقيقه ان المطلق يؤخذ على وجهين الاول ان يؤخذ من حيث هو هو ولا يلاحظ معه الاطلاق وح يصح اسناد احكام الافراد اليه لاتحاده معها ذاتا ووجودا وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق فرد ما وينتفي بانتفائه وهو موضوع القضية المهملة او موجبتها تصدق بصدق الموجبة الجزئية وسالبتها تصدق بصدق السالبة الجزئية والثاني يؤخذ من حيث انه مطلق ويلاحظ معه الاطلاق لا باعتبار انه قيد له والا لا يكون المطلق مطلقا بل باعتبار انه

10

الة للملاحظة ومع لا يصح اسناد احكام الافراد اليه
لان الحيثية الاطلاقية تابى عنه وهو بهذا الاعتبار يتحقق بتحقق
فرد ولا ينتفي بانتفائه بل بانتفاء جميع الافراد وهو موضوع القضية
الطبيعية فالعلم الذي هو مورد القسمة هو المطلق على الوجه الاول
فلا يرد الاعتراض بالعلم الحصولي القديم و الحضوري بانه لا ينقسم
الى البديهي و النظري فبطل الحصر و عدل عن التعريف المشهور لما فيه
من المسامحة والنقص اعلم ان للعلم ثلثة معان الاول المعنى المصدري
والثاني مبدأ الانكشاف و الثالث الحاضر عند ذات المدرك
اما الاول فهو امر اضافي انتزاعي واما الثاني فهو نفس المعنى
الثالث في الممكنات واما الثالث فهو في العلم الحضوري عين المعلوم
وفي الحصولي غيره وقد تحقق في الواجب جميع تلك المعاني لكن
ما هو عينه هو المعنى الثاني وهو مبدأ الانكشاف جميع الاشياء عنده وهو
الصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فكما ان الصورة العلمية منشأ
الانكشاف لمن حصل له تلك الصورة والمدرك عنده منكشف سواء
كان ذلك المدرك موجودا او معدوما فكذا هذا النحو من العلم للواجب منشأ
الانكشاف جميع الاشياء عنده وجميع الاشياء معلوم له سواء
كان تلك الاشياء موجودة او معدومة وتمام القول فيه يقتضي

بسطا في الكلام ولا يسعه المقام واعلم انه الذي المحققون على ان مدرك الكليات والجزئيات هو النفس الناطقة وان نسبة الادراك الى قواها كنسبة القطع الى السكينة واختلفوا في ان صور الجزئيات المادية ترتسم فيها او في آلاتها فذهب جماعة الى ان النفس ترتسم فيها صور الكليات ولا ترتسم فيها صور الجزئيات وانما كان ارتسامها في آلاتها بناء على انها بسيطة مجردة فتكيفها بالصورة الجزئية تنافي بساطتها فادراك النفس للجزئيات ارتسامها في الآلات وليس هناك ارتسامان ارتسام بالذات في آلاتها وارتسام بالواسطة في النفس الناطقة على ما توهم وذهب جماعة الى ان الصورة الكلية والجزئية انما ترتسم في النفس الناطقة لانها المدرك للاشياء الا ان ادراكها بواسطة الآلات لا بذاتها وذلك لا ينافي ارتسام الصور فيها غاية ما في الباب ان الحواس طرق لذلك الارتسام مثلا ما لم تنفتح البصر لم يدرك الجزئي المبصر ولم ترتسم فيها صورته واذا انفتحت ارتسمت وهذا هو الحق فمن ذهب الى الاول اثبت الحواس الباطنة ضرورة انه لا بد لارتسام الجزئيات المادية المحسوسة بعد غيبوبتها وغير المحسوسة المنتزعة عنها من محل ومن ذهب الى الثاني نفيها والحق انها من اجل البديهيات بالكلية الاجمالي كالسرور والسرور الاول من الحسيات والثاني من الوجدانيات

١٣

هذا [illegible] تنقيح حقيقة اي حقيقة العلم بالكنه التفصيلي عسير كما ان
تنقيح حقيقة النور والسرور بالكنه التفصيلي عسير قد اختلف في
تحديد العلم فقيل لا يحد وقيل يحد اما القائلون بانه لا يحد فافترقوا فرقتين
فقال امام الحرمين والغزالي انه نظري وتحديده عسير وقيل انه ضروري
بوجهين الاول ان غير العلم لا يعلم الا بالعلم فلو علم العلم بغيره لزم الدور لكنه
معلوم فيكون لا بالغير وهو الضروري والجواب بعد تسليم كونه معلوما
بذلك ان توقف تصور غير العلم انما هو على حصول العلم بغيره اعني علما جزئيا متعلقا
بالغير لا على تصور حقيقة العلم والذي يراد حصوله بالغير انما هو تصور حقيقة العلم
لا حصول جزئي منه فلا دور بل لا اختلاف والثاني ان علم كل احد بانه موجود ضروري
اي معلوم بالضرورة وهذا علم خاص مسبوق بالعلم المطلق والسابق على الضروري ضروري
فالعلم المطلق ضروري ويرد عليه المنعان المشهوران من منع كون العلم ذاتيا وكون
الخاص مدركا بالكنه والجواب ان الضروري حصول العلم وهو غير تصور العلم الذي
هو المتنازع فيه وذلك لانه لا يلزم من حصول امر تصوره حتى يتبع تصوره حصوله
ولا يتقدم تصوره حتى يكون شرطا لحصوله واذا كان كذلك جاز الانفكاك مطلقا
فلا يلزم من كون احدهما ضروريا كون الآخر كذلك اما القائلون بانه يحد فقد ذكروا
له حدودا كما ذكرت في الكتب ومنها ما ذكره المصنف بقوله هو الحاضر عند المدرك ولا يخفى عليك
ان للعلم معنيين معنى مصدري انتزاعي ومعنى حقيقي والمعنى الاول تصوره بالكنه ضروري

فان من لا یقدر علی الاکتساب یعرف هذا المعنی اذ کنهه لیس الا هذا المعنی المنتزع الحاصل فی الذهن والمعنی الثانی نظری ومن حکم بالبداهة اراد الاول ومن حکم بالنظریة اراد الثانی وههنا وجوه کثیرة ترکناها للتطویل ومثل هذه الوجوه المذکورة فی مثل هذا المقام استدلالات کما هو الظاهر فان بداهة التصور خارجة فیجوز ان یکون مطلوبة بالبرهان واما تنبیهات بناء علی ما قیل من ان الحکم ببداهة التصور بدیهی ایضا لکن یحتاج فی البدیهیة الی التنبیه بالنسبة الی الاذهان القاصرة فاورد علیه ان العلم اذا حصل فی النفس من غیر کسب ثم التفت الی کیفیة حصوله عرف بمجرد الالتفات انه حصل من غیر کسب فای حاجة الی الاستدلال اجیب عنه بانه قد یحصل صورة فی النفس ولا یلتفت الی کیفیة حصولها وهکذا صورة اخری حتی تکثرت وتطاولت المدة فالتبس علی النفس کیفیة الحصول فی البعض فاحتاجت الی الاستدلال وانت خبیر بان العلم لو کان نظریا کان تصوره تصورا بالکنه الذی هو حده مع تغایر بینهما وان کان بدیهیا کان تصوره تصور کنهه الذی هو نفسه من غیر تغایر فبعد حصوله فی النفس لا اشتباه فی بداهته ونظریته فالاولی ان یقال لا یلزم من حصول الشیء من غیر النظر کونه بدیهیا فان البدیهی ما لا یمکن حصوله بالنظر لا ما یحصل بغیر النظر اذ ربما یحصل

بالحدس وتحقيق ذلك انه عرف النظري بما يتوقف حصوله على النظر
والبديهي بما لا يتوقف حصوله عليه المراد بالتوقف الترتيب لا الاحتياج لان
صاحب القوة القدسية يعلم المطالب كلها بالحدس والمراد بالحصول
في تعريف النظري يحتمل الحصول المطلق ومطلق الحصول وفي تعريف
البديهي لا يحتمل الا الحصول المطلق على ما يقتضيه التقابل بين النظري
والبديهي فالنظري يترتب على النظر وغيره والبديهي لا يترتب على النظر
لا يقال كثير من البديهيات كالمحسوسات والحدسيات يمكن ان يحصل بالنظر
لانا نقول المحسوسات هي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة احد الحواس
والحدسيات هي القضايا التي يحكم العقل بها بواسطة الحدس بمشاهدة القرائن
والحكم الذي حصل بالحواس او بالحدس بمشاهدة القرائن لا يمكن ان
يحصل بالنظر وبهذا ظهر انما اشتهر بين المتاخرين ان البداهة والنظارة
يختلفان باختلاف الاشخاص والاوقات مؤول بانه يجوز ان يكون
المحسوسات والحدسيات بديهيتين ونظريتين في وقتين لانهما قبل حصولهما بالحواس والحدس
يمكن ان يحصلا بالنظر فيكونان نظريين وبعد حصولهما بالحواس و
مشاهدة القرائن لا يمكن ان يحصلا بالنظر فيكونان بديهيين او مردود
فعليك بالتامل الصادق لتكون على بصيرة فان كان اعتقاد نسبة خبرية
تصديق وحكم عدل عن العبارة المشهورة وهي ادراك ان النسبة

واقعة او ليست بواقعة لانه يدخل فيه التخييل فانه ادراك لوقوع النسبة او لا وقوعها وكذا الشك والوهم ضرورة ان المدرك في جانب الوهم هو الوقوع واللاوقوع الا ان تلك الادراكات ليست على وجه الاذعان والتسليم بل على سبيل التخييل والتجويز ولانه يخرج عنها التصديقات الشرطية فان النسبة واقعة او ليست بواقعة نسبة حملية والنسبة التي هي في الشرطيات هي نسبة الاتصال واللااتصال والانفصال واللاانفصال لانه يتوهم منها ان مفهوم النسبة واقعة او ليست بواقعة معتبر في معنى التصديق والامر ليس كذلك فان المعتبر فيه نسبة بسيطة يصدق هذه العبارة المفصلة عليها وربما يظن ان [illegible] والتخييل والوهم ادراك النسبة او لا وقوعها الا ان النسبة واقعة او ليست بواقعة ولعل منشاء الظن اخذ معنى الاذعان في الثاني دون الاول والا فلا فرق بينهما وربما يقال ان الشك والوهم والاذعان من لواحق الصور العلمية لا من قبيل الادراك ويؤيد ذلك ما وقع في الشفاء والاشارات وغيرهما من تقسيم العلم الى تصور ساذج وتصور معه تصديق وما قال المحقق الطوسي في نقد المحصل ان التصديق والشك والوهم والتمني والاستفهام ونحوها من لواحق الادراكات لا نفسها وتحقيق المقام ان التصديق مثلا [illegible] الكيفية الاذعانية ولا شك انها ليست من قبيل الادراك

بل من لواحقه على ما يشهد به الوجدان السليم و قد
يراد منه الكيف بهذه الكيفية اى المصدق
من حيث هو مصدق به و لا يخفى انه من قبيل الادراك
لا من لواحقه فالتقسيم الى التصور الساذج والتصور
مع التصديق مبني على الاول والتقسيم المشهور
مبني على الثاني وفيه اشارة الى ان التصديق
المنطقي هو بعينه التصديق اللغوي على ما ظهر من
كلام الشيخ وصرح به كثير من المحققين كالعلامة الشيرازي
في درة التاج والعلامة التفتازاني في شرح
المقاصد وبيانه ان للتصديق في اللغة ثلثة
معان الاول ماخوذ من الصدق بمعنى وصف القضية وهو عبارة
عن الاذعان بصدق القضية اى التصديق بان معنى القضية
مطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية براست داشتن وصادق
داشتن والثاني ماخوذ في اللغة من المعنى الاول وهو عبارة عن الاذعان
بمعنى القضية اى التصديق بان المحمول ثابت للموضوع مثلا في
الواقع ويعبر عنه بالفارسية بگرويدن وباور كردن وهذا المعنى
هو التصديق المنطقي وهو يحصل قبل حصول المعنى الاول والثالث

ماخوذ من الصدق بمعنى الوصف القائل وهو عبارة عن
التصديق بان القائل مخبر عن الكلام المطابق للواقع ويعبر عنه بالفارسية
براست كو داشتن وحق كو داشتن وبهذا التحقيق يسقط المنافاة
بين قولهم التصديق المنطقي هو التصديق اللغوي وقولهم التصديق
المنطقي هو التصديق الاول والتصديق اللغوي تصديق ثان وبهذا يظهر ان ما قال
العلامة الشيرازي في درة التاج ان التصور المقارن للتكذيب يتصور
مع تصديق والعلامة الشريف في حاشية شرح المطالع ان تكذيب
النسبة الايجابية هو عين التصديق بالنسبة السلبية ليس على ما ينبغي
كيف والتكذيب ليس باذعان وقد صرح الشيخ وغيره بان الانكار انما
هو من قبيل التصور دون التصديق والا فتصور سابج سواء
لم يكن ادراكا للنسبة اصلا كتصور الاطراف او ادراكا لها
لا على وجه الاذعان اما بان لا يقبل تلك النسبة لتعلق الاذعان
كالنسبة التقييدية والانشائية او بان يكون قابلة له
لكن لم يحصل الاذعان بها كما في الصور المذكورة هذا على
راي الحكماء وهو الحق لان تقسيم العلم الى هذين القسمين
انما هو لامتياز كل واحد منهما عن الآخر بطريق خاص
يحصل به ثم ان الادراك المسمى بالحكم منفرد بطريق خاص

يوصل اليه وهو الحجة المنقسمة اقسامها وما عدا هذا الادراك
لطريق واحد يوصل اليه وهو القول الشارح فتصور المحكوم
عليه وغيره يشارك سائر التصورات في الاستحصال بالقول
الشارح فلا فائدة في ضمها الى الحكم وجعل المجموع قسما
واحدا من العلم المسمى بالتصديق لان هذا المجموع ليس له طريق
خاص فمن لاحظ مقصود الفن اعني بيان الطرق الموصلة
الى العلم المكتسب علمه ان الواجب في تقسيم العلم ملاحظة
الامتياز في الطريق فيكون الحكم احد قسميه المسمى بالتصديق
لكنه في صورة وجوده يتوقف على امور متعددة من افراد
القسم الآخر واما على مذهب الامام فالعلم اما ان يكون ادراكا
لامور ثلاثة او اربعة واما ان يكون ادراكا هو غير الادراك
المذكور فالاول هو التصديق والثاني هو التصور قال المحقق
الهروي واعترض على تفسير الامام من وجهين الاول
انه يستلزم ان يكون التصديق مكتسبا من القول الشارح و
التصور من الحجة اما الاول فلان الحكم في الكل غني عن الاكتساب
ويكون تصور احد طرفيه كسبيا كان التصديق كسبيا و ح
يكون اكتسابه من القول الشارح واما الثاني فلان الحكم

١٩

لابد ان يكون عنده تصور مع التشابه من الجهة اقول وبالله التوفيق
لا نسلم ان التصور احد الطرفين عنده كسبي لان التصورات
كلها عنده بديهي ولو سلم فله ان يلتزم على مذهبه ان يكون بعض التصورات
الكلي مكتسبا من الجهة والثاني ان ملك الادراكات علوم متعددة فلا
يندرج تحت العلم الواحد الذي جعل مقسما اقول قد سمعت عن ائمة
الحكمة ان الوحدة والوجود متساويان وما هو موجود فالاوله وحدة
فالتصديق وان كان علوما متعددة لكن لما كان له نحو من الوجود
لانه من الكيفيات النفسانية يجب ان يكون له نحو من الوحدة على
انهم قالوا ان التصديق عنده مركب وهو البسيط قد صرح بذلك في الملخص
وان التركيب بدون اعتبار الوحدة ممتنع ثم اقول يرد على الامام
ان اجزاء التصديق يجب ان يكون علوما تصورية لان العلم منحصر في
التصور والتصديق وجزء التصديق لا يمكن ان يكون شيئا
غير العلم او علما تصديقيا غير التصوري ولا شك ان التصورات
كلها عنده بديهي ومن الضروريات انه اذا حصل جميع اجزاء الشيء بالبداهة
حصل ذلك الشيء ايضا بالبداهة فيلزم ان يكون التصديقات
كلها ايضا بديهيات مع انه لا يقول بذلك انتهى كلامه اقول
لا نسلم اللزوم لم لا يجوز ان يكون مراده من بداهة جميع التصورات

سوى الحكم الا ان يقال انه خلاف الظ وهما نوعان متباينان
من الادراك كما هو مذهب القدماء بالضرورة لان لكل من التصور
والتصديق لوازم تختص فالتصديق له متعلق لا يمكن ان يتعلق
لغيره والتصور ليس له متعلق كذلك ومن المعلوم ان اختلاف
اللوازم يستلزم اختلاف الملزومات كما ان اتحاد الملزومات
يستلزم اتحاد اللوازم والقول باتحادهما بالذات وتغايرهما
بحسب المتعلق كما هو مذهب المتأخرين قول بالمتنافيين
اذ اتحاد الملزوم ينافي اختلاف اللوازم نعم لا تجري في متعلق
التصور فانه يتعلق بكل شئ حتى بنفسه ونقيضه خلافا للمتأخرين
فان الحكم اي الوقوع واللاوقوع لا يتعلق به عندهم الا الحكم اي التصديق
وسياتي انشاء الله تعالى وههنا شك مشهور وهو ان العلم والمعلوم
متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فاذا تصورنا التصديق فهما
واحد وقد قلتم انهما مختلفان بالحقيقة اقول
ان مدار هذه الشبهة على ثلثة مقدمات تلقيها المحققون
بالقبول الاولى ان العلم والمعلوم متحدان
بالذات والثانية ان التصور والتصديق حقيقتان
مختلفان الثالثة ان التصور يتعلق بكل شئ ثم اعلم انه

٢١

قد تقرر الشبهة باعتبار التصديق وح فالجواب ان التعلق بكل شيء
لا يستلزم التعلق بكل وجه فيجوز ان يمتنع تعلقه بحقيقة التصديق
وكنهه ويجوز التعلق به باعتبار وجهه ورسمه الا ترى ان حقيقة
الواجب يمتنع تصوره بالكنه وانما يجوز بالوجه وان المعاني الحرفية
يمتنع تصورها وحدها وانما يجوز بعد ضم ضميمة اليها ويمكن الجواب عنه
بان التصور المتعلق بالتصديق تصور خاص فاللازم بينهما الاتحاد بينه
وبين التصديق المط وذلك لا ينافي التباين النوعي بين التصور
المط والتصديق واجاب عنه بعض الفضلاء بان معنى اتحاد العلم
والمعلوم انهما متحدان بالماهية النوعية مع قطع النظر عن العوارض
الحاصلة للمعلوم في الذهن فان الانسان مثلا ان حصل
في الذهن ويعرض له هناك بعض العوارض فاذا اعتبر معها
كان مغائرا للحقيقة الانسانية مثلا وكان في هذا الاعتبار
علما وهذه داخلة في الحقيقة العلمية خارجة عن حقيقة
الانسانية فالعلم هو مجموع العارض والمعروض والمعلوم
المعروض فقط والكل مغائر للجزء مغائرة ذاتية وفيه انه لا شك
ان العلم ليس من الامور التي تحققها باعتبار العقل
واختراع الذهن بل هو امر محقق في نفس الامر وله حقيقة

محصلة فاذا كان العلم هو مجموع العارض والمعروض مثلا

مجموع الانسانية وعوارضها الذهنية يلزم ان يكون حقيقة ملتئمة

من الجوهر والعرض وعن غيرهما من المقولتين المتباينتين

لا شك ان كل حقيقة مركبة كذلك فهو امر اعتباري وليس

حقيقة وحدانية محصلة كما صرح به كثير من المحققين وقد يقرر

باعتبار المصدق به وهو المراد ههنا وعليه بنا الحل المذكور بان

النسبة المشكوكة تعلق بها الشك وهو التصور واذا زال الشك

فتعلق بها الاذعان وهو التصديق فنفس تعلق الشيء واحد فيلزم

اتحاد التصور والتصديق نوعا والا يصير الشيء الواحد نوعين مختلفين

وجوابه ان التصديق ليس علما فضلا عن ان يكون عين المعلوم

وعلى تقدير التسليم فالعلم الذي هو عين المعلوم هو العلم التصوري

لا العلم التصديقي وانت تعلم ان ذلك بعد التسليم ان المقسم للتصور

والتصديق هو الصورة الحاصلة تحكم لا مساغ له في القواعد

العقلية وجواب بعض الافاضل المذكور فيما سبق يجري فيه ايضا

واجاب المصرح بقوله وحله على ما تفردت به ان العلم في مسئلة

الاتحاد بمعنى الصورة العلمية فانها من حيث الحصول في الذهن

معلوم ومن حيث القيام به علم كما هو المشهور فيما بينهم وبهذا المعنى

٢٣

مجازي للعلم واما العلم الحقيقي فهي الحالة الادراكية
المنقسمة الى القسمين وبهذا المعنى لا اتحاد بينه وبين المعلوم
بل تباين بحسب الحقيقة لكن لا بد من بيان العلاقة بينهما فاشار
المصرح بقوله ثم بعد تفتيش يعلم ان تلك الصورة انما صارت علما
لان الحالة الادراكية قد خالطت بالصورة بوجودها اي بسبب
وجود الصورة الانطباعي او الظلي الخارجي وبهذا الاتحاد العرضي تخلط
الحالة الذوقية بالمذوقات فصارت تلك المذوقات صورة
ذوقية بهذا الخلط وكذا الحالة السمعية بالمسموعات وكذا فتلك
الحالة تنقسم الى التصور والتصديق فتفاوتهما اي التصور والتصديق
بتفاوت النوم واليقظة العارضين لذات واحدة المتباينين بحسب حقيقتهما
فتذكر وبهذا يندفع جميع الشكوك المشهورة بين الفضلاء
في هذا المقام والمذهب المشهور في العلم انه من مقولة
الكيف كما تقرر في موضعه قال المحقق الهروي اعلم
ان ههنا اشكالا مشهورا اورده الشيخ في الهيات
الشفاء واجاب عنه حيث قال للقائل ان يقول العلم
هو المكتسب من صور الموجودات مجردة عن
مواده وهي صور الجواهر والاعراض فان كانت

صور الاعراض اعراضا فصور الجواهر كيف يكون اعراضا

فان الجوهر لذاته جوهر فماهيته لا يكون في موضوع البتة

وماهية محفوظة سواء نسبت الى ادراك العقل لها او

نسبت الى الوجود الخارجي فنقول ان ماهية الجوهر جوهر

بمعنى انه الموجود في الاعيان لا في موضوع وهذه

الصفة موجودة لماهية الجواهر المعقولة فانها ماهية

من شانها ان تكون موجودة في الاعيان لا في موضوع

اى ان هذه الماهية هي المعقولة عن امر موجود في

الاعيان لا في موضوع واما وجوده في العقل بهذا

الصفة فليس ذلك في حده من حيث هو جوهر

اي ليس حد الجوهر انه في العقل لا في موضوع بل حده

انه سواء كان في العقل او لم يكن فان وجوده في اعيان

ليس في موضوع انتهى كلامه لا يخفى عليك ان القول

بعرضية الصورة الجوهرية مناف لحصر

العرض في مقولات التسع لان المقولات اجناس عالية

متباينة بالذات اللهم الا ان يكون مرادهم حصر الاعراض

في الخارج وما اورد على الحصر من النقض بالوحدة والنقطة فمدفوع

والعرض الذي هي الصور الذهنية ليس بموجود في الخارج ١٢

٢٥

لان الوحدة ليست من الموجودات الخارجية والنقطة من مقولة الكيف كما صرح به الفارابي في التعليقات حيث قال النقطة كيفية في الخط وهو مثل التربيع لانها حالة في المحل المناسب ثم ههنا اشكال آخر وهو ان العلم من كيفيات النفسانية فيلزم ان يكون الشيء الواحد جوهرا وعرضا مع انهما مقولتان متبائنتان وصدقهما على شيء واحد ممتنع واجاب عن الاشكالين المتاخرين بالفرق بين القيام والحصول بان ما هو جوهر معلوم وحاصل في الذهن وموجود فيه وما هو عرض وكيف علم وقائم بالذهن وموجود في الخارج وحاصله كما يظهر بالتامل الصادق ان القائم بالذهن شبح المعلوم ومثاله والحاصل فيه عين المعلوم ونفسه فهو جمع بين المذهبين وانت تعلم انه قول بلا دليل وساقط عن درجة التحقيق بل النظر الدقيق يقتضي امتناع ذلك بان يقال انا لا نعني بالعلم الا ما هو منشاء الانكشاف ولا شك ان الصورة كافية في الانكشاف كما يشهد به الحدس الصائب فمنشاء الانكشاف هو الصورة الحاصلة فلو فرض ان يكون القائم بالذهن منشاء الانكشاف يلزم حصول الحاصل على انه لزم ان يكون الصورة علما وعرضا

وكيفا كما تفطنت فلا والاشكال واجاب عنها بعضهم بان

الجوهر بعد ما وجد في الذهن يصير عرضا وكيفا بناء على

ان مرتبة الماهية متاخرة عن مرتبة الوجود وتابعة لها

ولا يخفى عليك ان هذا المذهب خارج عن مسلك العقل

ضرورة ان الماهية وذاتياتها لا تختلف باختلاف الظروف

وما لكان الوجود والعقل بعيد قلب الماهية من الممتنعات على

ان هذا القائل اما ان يقول بانتفاء الجوهر او ببقائها فعلى الاول

يرجع قوله هذا الى القول بحصول الشبح والمثال وعلى الثاني

يعود الاشكال وما قاله ان مرتبة الوجود متقدمة على مرتبة

الماهية فهو ايضا باطل لان مرتبة الماهية مرتبة المعروض ومرتبة

الوجود مرتبة العارض ولا شك ان مرتبة المعروض متقدمة

على مرتبة العارض فانفلت التقدم عند القوم منحصر

في التقدمات الخمس المشهورة وتقدم المعروض على

العارض ليس بشيء منها اما التقدم بالزمان والتقدم

بالشرف فظ واما غيرهما فلان التقدم بالطبع تقدم بحسب

الوجود والتقدم بالعلية تقدم بحسب الوجوب والتقدم

بالرتبة ما يصح فيه ان يكون المتقدم متاخرا والمتاخر متقدما قلت

٣٩

هذا التقدم وراء ملاك التقدمات كما صرح به المحقق الطوسي
في نقد التنزيل وقد عبر الشيخ في الهيات الشفاء عن هذا
التقدم بالتقدم بالذات وبعضهم عبر عنه بالتقدم بالماهية
والقوم انما حصروا التقدم الذي هو بحسب الوجود وقد اجاب
بعض المحققين عن كون العلم جوهرا وكيفا بان عد العلم
من مقولة الكيف على سبيل المسامحة وتشبيه الامور الذهنية
بالامور العينية وهذا ايضا كما ترى خال عن التحصيل وبعيد عن
التحقيق واجاب بعض الافاضل عن ذلك بان العلم كيف بمعنى العرض
العام وهو اعم من المقولة اذ الكيف الذي هو المقولة معناه ماهية
اذا وجدت في الخارج كانت في موضوع ولا يكون تعقلها موقوفا
على تعقل الغير ولا يكون فيها اقتضاء انقسام المحل ولا اقتضاء
النسبة والكيف الذي هو عرض عام اعم من المقولة هو عرض
موجود في موضوع بحيث لا يكون تعقله موقوفا على الغير ولا يكون فيه اقتضاء
انقسام المحل ولا اقتضاء النسبة ولا يخفى عليك ان ذلك بعد التسليم
ان القوم يطلقون الكيف على هذين المعنيين يشكل بالصورة الجزئية
الحاصلة من الاضافة المخصوصة والمقدار المشخص مثلا وانا اقول وبالله التوفيق
ومنه الوصول الى التحقيق ان الاشياء اذا حصلت في الاذهان يحصل لها وصف

وصف وهو ليس بحاصل لها وقت كونها في الاعيان ويحمل ذلك
الوصف عليها فيقال مثلا الانسانية صورة علمية وعلم ولا شك
ان المحمول في تلك القضية ليس نفس الموضوع ولا ذاتيا له والا
لكان محمولا عليه على تقدير كونه في الخارج ايضا ضرورة ان الذات
والذاتي لا يختلفان باختلاف الوجود فهذا الحمل حمل عرضي مثل حمل
الكاتب على الانسان فالعلم حقيقة هو غير الحاصل في الذهن وهو ليس
الا من مقولة الكيف لانه يصدق رسم الكيف عليه وما وجد في الذهن
عرض لانه موجود في الموضوع وتابع للموجود الخارجي لانه متحد معه في
الماهية النوعية فهو ان كان كيفا فذلك ايضا كيف وان كان جوهرا
فذلك ايضا جوهر وهكذا واطلاق العلم على الحاصل في الذهن من قبيل
اطلاق العارض على المعروض مثل اطلاق الضاحك على الانسان فالعارض ليس الا
عرضا من مقولة الكيف والمعروض ليس الا عرضا تابعا للموجود الخارجي هذا وقد اطنبنا الكلام
في هذا المقام اذ ههنا تحيرت الافهام واختلفت الاقوام وزلت الاقدام انتهى كلامه ملخصا
ان الكيف له معنى واحد عندهم وهو انه عرض لو وجد في الخارج لكان في موضوع ولا يكون تعقله
موقوفا على تعقل الغير ولا يكون فيه انقسام فانه بمعنى الحالة الادراكية ويعبر عنه بالفارسية
به دانش ويحمل بالحمل العرضي على الصورة الجوهرية وغيرها في الذهن كالضاحك على الانسان في الخارج وهو
ليس في الذهن الا الصورة كما ان الضاحك في الخارج ليس الا الانسان لكن مفهومه مغاير لها لانه عرضي لها كمفهوم الضاحك

٢٩

الجواب لا يرد الاضافة المخصوصة والمقدار المتشخص كما يرد

على جواب بعض الافاضل فان تعقل الحالة الادراكية لا تقتضى

انقسام المحل ولا النسبة كما لا يخفى على المتامل الصادق ولما كانت

صورة الاضافة المخصوصة والمقدار المتشخص تقتضى ذلك وبما حررنا

اندفع الاعتراض بان مقولة الكيف مباينة لمقولة الجواهر ولا يحمل

احدهما على الآخر وعلى هذا الجواب يلزم ان يكون الصورة عالمة

لان العلم ما يقوم به العلم والصورة كذلك وما هذا الا تهافت لكن

يبقى شيء وهو ان العرضى لا يحمل على الشيء ما لم يكن ذلك الشيء

متصفا بمبداءه في وقت والعلم ليس له مبدء حتى يتصف به الصورة فكيف

العلم عليها بواسطة قلت لا نسلم ان العرضى لا بد في حمله على الشيء

من اتصافه بمبدءه الا ترى في الواجب ان القدرة يحمل عليه وليس

ليا مبداء نعم هذا صحيح فيما يكون له مبداء فافهم فانه عزيز وليس الكل

اى كل واحد من كلمتها اى من التصور والتصديق والمقصود من

الاول استغراق الافراد ومن الثانى استغراق الانواع

بقرينة منهما وبواسطة احدها لم يحصل المقصود اذ لو سقط

وقيل ليس كل واحد منهما بديهيا يوهم ان ليس مفهوم كل واحد منهما

بديهيا ولو سقط الثانى وقيل ليس الكل منهما بديهيا يوهم ان ليس كل فرد

من مجموعها بديهيا وهذا خلاف المقصود بديهيا وهو لا يتوقف
على النظر كتصور الحرارة والبرودة والتصديق بان الكل اعظم
من الجزء والا اي وان كان كل واحد منهما بديهيا فاستغنى عن النظر
ولا تحتاج في تحصيل شيء منهما الى فكر وكسب والتالي باطل ضرورة
احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات اليه والا لنظر اي ليس
الكل من كل منهما نظريا متوقفا على النظر فيه اشارة الى تعريف النظري
كتصور الملك والروح والتصديق بحدوث العالم وفيه ان التصديق البديهي
قد يحتاج الى النظر فانه مفسر بما يكون التصور الطرفين فيه
والا كان بالكسب كافيا في جزم العقل بالنسبة بينهما ولا يكون التعريف
الضروري جامعا ولا التعريف النظري مانعا وقيل في جواب تعريف
التصديق البديهي مختلف فيه كما اختلفوا في ماهيته فان التصديق عند الامام لما كان
عبارة عن مجموع الادراكات الاربعة فانما يكون بديهيا اذا كان المجموع بديهيا
وانما يكون ذلك المجموع بديهيا اذا كان كل واحد من اجزائه بديهيا ومن ههنا
نراه في كتب الحكمة يستدل ببداهة التصديقات على بداهة التصورات
واما عند الحكيم فمناط البداهة والكسب هو نفس الحكم فقط فان
لم يحتج في حصوله الى النظر يكون بديهيا وان كان طرفاه بالكسب والمراد
من الاحتياج المنفي هو الاحتياج بالذات وثبوته له بواسطة الغير

بالذات فلا ... ان التصديق الذي يتوقف طرفاه او احدهما فقط على النظر يكون

كلامه اي يزيد مراتب التقدم على مراتب الدور بوحدة ١٢ منه

ذلك والا وان كان كلواحد من كلواحد منهما نظرا بالذات اي يلزم الدور وهو توقف

كلواحد من الشيئين على الآخر نص عليه في المواقف وغيره وتوقف الشيء على

ما يتوقف عليه لازمه دون حده والا يلزم ان يستلزم كل دور دورين كما

قيل وما وقع في الكتب ان الدور هو توقف الشيء على ما يتوقف عليه فهو بالواسطة

تعريف باللازم وانما اختير لكونه اظهر استلزاما التقدم الشيء على نفسه وهو مضمر

ان كان توقف الشيء الثاني على الاول بواسطة تخلل الشيء الثالث منهما

والا فهو مصرح فيلزم تقدم الشيء على نفسه بمرتبتين اذا كان بمرتبة واحدة كما اذا

توقف ا على ب وب على ا يلزم ان يكون آ مقدما على نفسه وحاصلا قبل حصوله

بمرتبتين وكذلك ب وذلك لان السابق على سابقه الخ مقدما على نفسه بمرتبة

واحدة فاذا سبق على سابقه فقد تقدم على نفسه بمرتبتين وقس عليه حال

بل بمراتب غير متناهية فان الدور مستلزم للتسلسل وبيان استلزامه اياه

ان نقول اذا توقف آ على ب وب على آ كان آ مثلا موقوفا على نفسه ذلك

وهذا وان كان محالا لكنه ثابت على تقدير الدور ولا شك ان الموقوف

عليه غير الموقوف فنفس آ غير آ فهناك شيئان آ ونفسه وقد توقف الاول

على الثاني ولنا مقدمة صادقة وهي ان نفس الشيء ليست الا اياه ويتوقف

نفس آ على ب وب على آ فيتوقف نفسا على نفسهما اعني على نفس نفس آ فيغاير الاول

لما مر ثم نقول ان نفس نفس آ ليست الا آ فيلزم ان يتوقف على ب

لو كان في مرتبة سابقة على الشيء

٣٢

الموقوف على الشيء الاول الموقوف

فتوقف الشيء الثاني على الاول فيتحقق

على الثاني يصدق عليه ذلك الحد كما اذا كان

حقيقة الدور مرتين بخلاف

حقيقة الدور وحده توقف كلواحد

من الشيئين على الآخر فانه وان استلزم

توقف الشيء الاول على الثاني وتوقف

الشيء الثاني على الاول تحققا لكن لا يصدق

على واحد من التوقفين ولا على مجموعهما

على واحد من الشيئين آه الذي

انه توقف كلواحد من الشيئين قوله والا

الفاء وهو المراد بالتقدم ههنا وكذا ايضا انه تحقق بين الشيء ونفسه والاظهر ان يقال ان المطلوب به هي والمذكور تنبيه ١٢ احمد علي

٣٣

ب وب ت على نفس نفس آ وهكذا نسوق الكلام حتى يترتب نفوس غير متناهية في كل واحد من جانبي الدور وفيه بحث لان قولنا الموقوف عليه يغاير الموقوف وان كان صادقا في نفس الامر لكنه لا يصدق على تقدير الدور لجواز ان يكون المحال يستلزم المحال آخر وليس المراد ابطاله حتى يتم الكلام بكونه رافعا للواقع وكلما هو رافع للواقع فهو محال فالدور محال وهو المطلوب بل المطلوب بيان استلزامه التسلسل وايضا ان سلم صدقه على تقدير الدور فلا شك انه يستلزم قولنا نفس آ مغاير لا الا يجامع صدقه مع صدق قولنا نفس آ ليست الا آ وقال بعض الافاضل يمكن تقرير استلزام الدور بوجه يندفع عنه البحثان وذلك بانه يقال لو وقع الدور وكان متحققا في نفس الامر كان يلزم منه وقوع التسلسل فيها لانه على تقدير تحقق الدور في نفس الامر يجب ان يجامع كلما تحقق في نفس الامر ولا شك ان قولنا الموقوف غير الموقوف عليه متحقق في نفس الامر فلو تحقق الدور في الواقع لكان متحققا مع هذه المقدمة وذلك لان الاتفاقية العامة يكفي في صدقها صدق التالي وان كان التالي منافيا للمقدم كما نقل من الشفاء واذا تحقق المغايرة تحقق بهنا صدق قولنا نفس آ غير آ وان ههنا شيئين وان لنا مقدمة صادقة اخرى هي ان نفس آ ليست الا آ فلابد ان يصدق على تقدير وقوع الدور ما ان المقدمتان في الواقع وتم الكلام

٣٤

وعلى ما قررناه امتنع الجميعات اما الاول فظاهر واما الثاني
فلان قوله فلا شك انه يستلزم قولنا نقيض آ معا قولا فلا
يجامع صدقه مع صدق قولنا نقيض آ ليت الا آ فليحث وذلك
لان صدقه مع الدور لما كان محالا جاز ان يستلزم النقيضين فلو
فرض وقوعه جاز ان يجتمع مع الشيء ونقيضه والحاصل ان وقوع
الدور مع كون الموقوف عليه غير الموقوف يستلزم كون آ غير
آ ولما فرض صدق وقوع الدور مع كون الموقوف عليه غير الموقوف
يجب اجتماعه مع كل ما يصدق مثلا كون نقيض آ ليت الا آ وفيه
نظر لان الاتفاقية العامة لا يجب فيها ان لا يكون التالي
منافيا للمقدم والا لامكن اجتماع النقيضين وصدقه ولو بالاتفاق
كما صرح به المص في فصل الشرطيات فح فالبحث بحاله تامل ليظهر
لك الحق او تسلسل عطف على دور اعلم ان اقسام التسلسل اربعة
لانه اما ان لا تكون اجزاء السلسلة مجتمعة في الوجود او تكون الاول
هو التسلسل في الحوادث والثاني اما ان يكون بينها الاجتماع او
ترتب طبعي وهو التسلسل في العلل والمعلولات ونحوها من الصفات
والموصوفات الثابتة موجودة معا او وضعي وهو التسلسل في
الاجسام او لا يكون بينهما ترتب وهو التسلسل في النفوس الناطقة

والالف م باسرها باطلة عند المتكلمين دون الاول والرابع
عند الحكماء لعدم انتظام البرهان التطبيق فيهما على زعمهم
والمص جرى على اثر المتكلمين ولذا اختار البرهان الاعم للابطال
وهو اى التسلسل باطل ولم يتعرض لابطال الدور لانه مستلزم
التسلسل فابطال التسلسل ابطال له لان ع والتضعيف ازيد
من عدد الاصل فكل عددين احدهما ازيد من الآخر فزيادة
الزائد بعد انصرام جميع آحاد المزيد عليه فان المعدود لا يتصور
عليه الزيادة والاوساط منتظمة متوالية فح لو كان المزيد عليه
غير متناهية لزم الزيادة في جانب عدم التناهي وهو اى
لزوم الزيادة في جانب عدم التناهي باطل بالضرورة وتناهي
العدد يستلزم تناهي المعدود سواء كان مجتمعا في الوجود او
غير مجتمع فيه سواء كان مرتبا او غير مرتب لانه عارض له
وتناهي العارض اللازم يستلزم تناهي المعروض وان لم يكن
العارض عارضا ففي مثل هذا المقام منع ظاهر لا يخفى على المتامل
فتدبر اشارة الى الدقة او الى المنع فافهم وههنا برهان
آخر يسمى ببرهان التضعيف تقريره ان عدد التضعيف انقص من عدد
الاصل فيكون عدد الاصل ازيد من عدد التضعيف وزيادة

٣٥

وزيادة الزائد انما يتحقق بعد انصرام جميع احاد المزيد عليه لما
عرفت من ان المبدء لا يتصور عليه الزيادة والاوساط
منتظمة متوالية فلا يكون المزيد عليه غير متناه والا لزم تناهيه
على تقدير عدمه واذا كان عدد التضعيف متناهيا كان عدد
الاصل ايضا متناهيا لان الزائد بقدر متناه متناه ولا يخفى
ان هذا البرهان ايضا عم كالاول وفيه ايضا منع مشهور وربما
يورد ههنا بحثان الاول ان اردتم بالتصور التصور بوجه ما فلم
قلتم ضرورة احتياجنا في بعض التصورات والتصديقات الى
نظر ومن البين انه ليس كذلك اذ كل شيء يتوجه اليه العقل
فهو متصور بوجه ما وان اردتم به التصور بكنه الحقيقة فلا نسلم
ان الكل لو كان نظريا الدار او تسلسل وانما يلزم ذلك لو لم
ينته سلسلة الاكتساب الى التصور بوجه ما وجوابه من
وجهين الاول ان الاكتساب اما ان ينتهي
الى التصور بوجه ما او لا ينتهي وايا ما كان يلزم الدور
والتسلسل اما اذا لم ينته فظاهر واما اذا انتهى
فلان ذلك الوجه ان كان متصورا بالكنه فكذلك وان كان

لوجه آخر متصل الكلام اليه حتى يلزم التسلسل في التصورات الوجه

الثاني ان المراد بالتصور مطلق التصور اعم من ان يكون بالوجه او

بكنه الحقيقة والثاني ان قولكم لو كان الكل نظريا لزم الدور او التسلسل

والقضايا التي ذكرتم في بيان نظريته على ذلك التقدير فلا يلزمكم الا

بيان الالزام الدور والتسلسل والجواب ان هذه المقدمات

وتصوراتها امور معلومة بلا شبهة في ذلك فتم الاستدلال

بها قطعا نعم يلزم من كون معلوميتها ان لا يكون جميع التصورات

والتصديقات نظريا في الواقع وهذا مؤيد لمطلوبنا وههنا ايراد آخر

يرد على التقسيم وجوابه مورد القسمة علم وكل علم اما ضروري او نظري

فان كان ضروريا لا يشمل النظري وبالعكس فلا يكون مورد القسمة

شاملا للقسمين وهذا القول في قسمة العلم الى التصور والتصديق

بل كل قسمة فان اقسم الحيوان الى الناطق وغيره

مثلا فمورد القسمة حيوان وكل حيوان اما ناطق او غيره

فان كان ناطقا لم يشمل غيره وبالعكس والجواب بعد المساعدة

على المقدمتين بانا لا نسلم انهما ينتجان شيئا فان الحكم في

كلية الكبرى على جزئيات العلم ومورد القسمة مفهوم العلم فلا يندرج

الاصغر تحت الاوسط لا لاتحاد الصغرى موجبة فعلية والكبرى

لا جميع التصورات بالكنه حتى يأتي ان يجاب ركوبها نظرية بل كل ...

كلية فكيف لا ينتج الشكل الاول مع حصول الشرائط لانا نقول
تلك الشرائط كافية اذا كانت تلك المقدمات من القضايا
المتعارفة اعني ما يكون المحمول فيها صادقا على الموضوع
صدق الكلي على الجزئيات كما مر عليك والصغرى
ههنا ليست منها لان محمولها عين موضوعها ولا اختلاف
بينهما الا بالاعتبار والعبارة سلمناه لكن لم قلتم انه لو كان
مورد القسمة ضروريا لم يشتمل النظري وانما يكون كذلك
لو لم يكن ضروريا في بعض الصور ونظريا في بعضها فان طبيعة
الاعم يمكن لها بالنظر الى نفسها بل بحسب اقتضائها الامور المتقابلة
بالنظر الى تحققها في افراد المتعددة فاذا حصل جزئي
من جزئيات العلم بلا نظر كان طبيعة العلم حاصلة في ضمنه
بلا نظر ايضا واذا حصل جزئي منها بنظر كان حصول الطبيعة في
ضمنه موقوفا على ذلك النظر فطبيعة العلم موصوفة بالضرورة
في ضمن افرادها الضرورية وبالنظرية في ضمن افرادها المتصفة
بها وكذا الحال في طبيعة الحيوان فانها في ضمن افرادها الناطقة
موصوفة بالنطق وفي ضمن افراد آخر موصوفة بعدمه فالطبيعة
الكلية اذا قيست قيدت بقيود متنافية كانت شاملة لتلك

الاقسام متعارضة في ضمن كل قسم لتقييد من القيود المتنافية فان

قيل

قلت اذا كانت الطبيعة متصفة بالضرورية والنظرية كما ذكر لم تصدق نتيجة المقدمتين حقيقية وللمقدر حلافه قلت اذا كان اتصافها باحدهما في فرد وبالآخر في فرد آخر لم يبطل الانفصال الحقيقي اذ لم يجتمعا في محل واحد وحاصل الجواب ان بطلان الانفصال الحقيقي انما يلزم لو كان اتصاف الطبيعة بكلا الوصفين في ضمن فرد وليس كذلك لا يقال تلك الطبيعة من حيث هي محل واحد وقد اجتمع الوصفان فيه لانا نقول اذا اعتبرت الطبيعة محلا واحدا لم يصدق الكبرى حقيقية اذ المفروض ان الطبيعة داخلة في حكمها فلا يلزم النتيجة الا مانعة الخلو كالكبرى ولا يكتسب التصور من التصديق وبالعكس لا تعرض لهذه المقدمة في اكثر المتون ولا بد منها حتى يلزم ان بعض كل منهما بديهي وبعضه نظري فلا يرد ان لزوم التسلسل مبني على ان التصور لا يمكن اكتسابه من التصديق وبالعكس وهو ليس بثابت بالحجة بل بالاستقراء ووجه ليس بحجة لان المعرف مقول على المعرف الكبرى محذوفة فتمام الشكل هذا لو اكتسب التصور من التصديق لكان التصديق معرفا فيكون المعرف مقولا ولا شيء من التصديق بمقول فلا شيء من المعرف بتصديق

ينعكس الى هذا الا الشيء من التصديق بمعرف هذا انا نعلم على طريق المتعارف والا فللمنع فيه مجال والتصور متساوي النسبة اي الى وجود التصديق وعدمه وكلما هو متساوي النسبة لا يكون علة مرجحة للتصديق فلا يكون كاسباله قال الشيخ في منطق الشفاء وليس يمكن ان ينتقل الذهن من معنى واحد مفرد الى التصديق بشيء فان ذلك المعنى ليس حكم وجوده وعدمه حكما واحدا في ايقاع ذلك التصديق فانه ان كان التصديق يقع سواء كان فرض المعنى موجودا او معدوما فليس للمعنى مدخل في ايقاع التصديق بوجه ما لان موقع التصديق هو علة التصديق وليس يجوز ان يكون الشيء علة لشيء في حالتي وجوده وعدمه فلا يقع به كفاية من غير تخصيص وجوده وعدمه في ذاته او في حاله فلا يكون مؤديا الى التصديق بغير شيء فاذا قرنت بالمعنى وجودا او عدما فقد اضيفت اليه معنى آخر وقد اعترض عليه المحقق الدواني من وجهين الاول انه منقوض بافادة التصور فان المقدمات جارية فيها والثاني ان هذا المفرد بوجوده الذهني يفيد التصديق من غير ان يصدق بوجوده فيه كما في افادة التصور بعينه فظهر ان ما ذكره مغالطة ومثل ذلك غريب عن مثله قال المحقق الهروي انا قلت

۷۱

تحقيق الكلام وتوضيح المرام ان المعلول حقيقة ليس الا وجوده
في نفسه او وجوده في حاله وبالجملة ليس هو الا مفاد الهيئة التركيبية
على ما تقرر عند المشائين القائلين بالجعل المؤلف وكذا العلة حقيقة
ليس الا وجودها في نفسها او وجودها في حالها على ما بينه الشيخ وما هو
معلول بحسب الظرف فعلته بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه
ضرورة ان ما هو معدوم في ظرف لا يحصل منه وجود شيء في ذلك الظرف
فالمعلولية في التصديق هي بحسب ظرف الذهن اذ المعلول فيه
ليس نفسه لانها من الحقائق التصورية بل الصورة العلمية التركيبية اي
اي صورة ثبوت المحمول للموضوع التي هي الحكاية عن الخارج فما هو علة
بحسب ذلك الظرف يجب ان يتحقق فيه وهو ليس الا معنى تركيبيا على
ما تقرر والمعلولية في التصور بحسب ظرف الخارج اذ المعلول
فيه ليس نفسه لانها لا تصلح للمعلولية بل الهيئة التركيبية
اي حصولها للذهن فما هو علة بحسب ذلك الظرف يجب ان يكون
موجودا فيه والامر ههنا كذلك اذ حصول صورة الشيء للذهن علة لحصول صورة المحدود فيه
كما يدل على امتناع اكتساب التصديق من التصور يدل على امتناع اكتساب التصور من التصديق ايضا
ما حصل لي في هذا المقام انتهى اقول هذا التحقيق
مبني على ان التصديق ليس بعلم كما هو مذهب الشيخ

وصرح به المحقق في مواضع عديدة من تصانيفه تامل فبعض كل واحد

منهما بديهي وبعضه نظري سيعني لا يبطل ان كل واحد من التصور والتصديق

ضروري او نظري لزم ان يكون البعض من كل منهما ضروريا والبعض الآخر نظريا

فان قلت كذب الموجبتين الكليتين لا يستلزم الا صدق السالبتين

الجزئيتين وهما اعم من الموجبتين الجزئيتين وصدق الاعم لا يستلزم صدق

الاخص قلنا ان لنا تصورات وتصديقات فالموجبة والسالبة

متساويان والبسيط لا يكون كاسبا حلا فالبعض وضمنهم غير والتعريف

المشهور الى تحصيل امر او ترتيب امور آه واورد عليه بان البسيط

قد يكون كاسبا كالفصل وحده والخاصة وحدها واجيب عنه بوجوه

اما اولا فبان التعريف بالمفردات انما يكون بالمشتقات كالناطق والضاحك

والمشتق وان كان في اللفظ مفردا الا ان معناه شيء له المشتق منه

فيكون من حيث المعنى مركبا واما ثانيا فبان الفصل والخاصة لا يدلان

على المطلوب الا بقرينة عقلية موجبة لانتقال الذهن اليه فالتركيب

لازم واما ثالثا فبان المعرف يجب ان يكون معلوما بوجه ما فالتعريف

يكون بالمركب من ذلك الوجه والمفرد ولا يخفى ما فيهما من وجوه الاختلال

ومن تلك الوجوه ان الوجه الذي علم به المطلوب سابق على التعريف

ولو كان فيه يلزم طلب المجهول المطلق وايضا لا ترتيب بينه
وبين المفرد وكذا لا ترتيب في المشتق لا بين الذات والصفة
ولا بين المشتق والقرينة والنسبة الى الكلام في معنى
المشتق ان شاء الله تعالى فاذا كان كذلك فلا بد من ترتيب
امور الاكتساب وهو النظر والفكر وهو في اللغة وضع كل شيء
في مرتبته قيل ان الضمير اما ان يرجع الى كل او الى شيء وعلى
التقديرين يفسد المعنى اذ الترتيب ليس وضع كل شيء في مرتبة كل شيء
ولا في مرتبة شيء ما وقد تحير الناظرون في حله والجواب انه
ذكر الرضي في بحث المعرفة ان الضمير الراجع الى النكرة المذكورة
بحكم سابق عليه معرفة لصيرورتها معهودا به فنختار ان الضمير راجع
الى كل شيء والمعنى وضع كل شيء من الاشياء في مرتبة كل شيء
يتعلق به الوضع ولا شك ان الاوضاع متعددة بحسب تعدد الاشياء
والمراتب ايضا متعددة فلكل واحد منها مرتبة مختصة به عند الوضع
ليست لغيره فاندفع المحذور وصار مآل المعنى ما في التاج الترتيب
نهادن چیزی را پس دیگری والاوضع وضع الشيء بعد شيء الا انه
زيد لفظ الكل اشارة الى ان الترتيب اللغوي انما يتحقق اذا وضع
كل شيء منها في موضعه حتى لو اختفى في شيء منها انتفى الترتيب

او ان العموم المستفاد من كل بعينه بعد ارجاع ضمير مرتبة الى شئ و
في الاصطلاح جعل الاشياء الكثيرة بحيث يطلق عليها اسم الواحد
ويكون لبعضها نسبة الى بعض بالتقدم والتاخر وهو اخص من التاليف
مفهوما لا تحققا اذ لا اعتبار لنسبة التقدم والتاخر فيه ولا تحقق
له الا فيما يتحقق فيه الترتيب فافهم واعلم ان الفكر يطلق على ثلثة
معان الاول حركة النفس في المعقولات سواء كان لتحصيل المطلوب
او لا ويقابله التخيل وهو حركة النفس في المحسوسات والثاني الحركة
من المطالب الى المبادي ومن المبادي الى المطالب اي مجموع الحركتين
وهو مذهب المتقدمين وهذا هو الفكر الذي يحتاج فيه وفي جزئيه
الى المنطق وبازائه الحدس فانه انتقال من المطالب الى المبادي
دفعة ومن المبادي الى المطالب كذلك اعني مجموع الانتقالين على ما
صرح به الشيخ في النمط الثالث من شرح الاشارات وغيره والثالث
الحركة الاولى وهي ربما تامت ولحقت بالحركة الثانية وربما انقطعت هذا هو
الفكر الذي مقابله الضرورة فاذا كان الاول دفعيا والثاني تدريجيا
يحصل نوع من الضروري لكنهم لم يعدوها في اعداده لكونه نادر الوقوع
غير متحقق في العلوم على ما نقل في شرح الاشارات عن المعلم الاول
وقد اصطلح المتاخرون على ما يلزم الحركة الثانية نفسه والفكر

وكونهما غير معلومة ومجهولة ... يستحيل الطلب والتحصيل قول صاحب الحق ... فان اذعان النسبة اما معقول عنه ... فاذا اراد به ان اراد ان

ترتيب امور حاصلة يتوصل بها الى تحصيل غير حاصل ويرد عليهم ان كثيرا

يقع الحركة الاولى بدون الحركة الثانية فيلزم الوسط بين الضروري

النظري الآن يفسر الحدس بالانتقال من المبادي الى المطالب دفعة

سواء كان مع الحركة الاولى او بدونها ويجعل الحدس مقابل الفكر

بالمعنى الثالث مقابلة الصاعد والهابط نظرا الى ان الانتقال الاول

انتقال من المعلول الى العلة والثاني من العلة الى المعلول وقال

صاحب العضد في الفكر انتقال النفس في المعاني انتقالا بالقصد

وذلك قد يكون لطلب علم او ظن فيسمى نظرا وقد

لا يكون كذلك كاكثر حديث النفس فلا يسمى نظرا وبهذا المعنى

صرح امام الحرمين في الشامل وقال الامدي

عبد الملك الجويني في الابكار ان النظر هو الفكر

عند القاضي ابي بكر الباقلاني يعني انهما مترادفان

الى هذا اشار المصنف بقوله وهو النظر والفكر فافهم و

ههنا شك خوطب به سقراط وهو ان المطلوب

اما معلوم فالطلب تحصيل واما مجهول فكيف الطلب تقريره

ان المطلوب اما مشعور به مطلقا فلا يطلب حصوله بناء على ان تحصيل

الحاصل محال بالضرورة او لا يكون مشعورا به اصلا فلا يطلب ايضا لان

المعقول عنه بالكلية وهو المسمى بالمجهول المطلق لا يمكن توجه النفس

بالطلب نحوه بالضرورة ايضا واجيب عنه بانه معلوم من وجه

ومجهول من وجه فغاد القائل الوجه المعلوم معلوم والوجه المجهول مجهول وحله

ان الوجه المجهول ليس بمجهول مطلقا حتى يمتنع الطلب فان الوجه

المعلوم وجهه الا ترى ان المطلوب هي الحقيقة المعلومة ببعض اعتباراتها

هنا اى خذ هذا الان قولهم كل جسم له حيز طبيعي معلوم بوجه ومجهول من وجه

وليطلب بالبرهان تقريره ان حصر المط فيما هو مشعور به من جميع الوجوه

او غير مشعور به من جميع الوجوه ممنوع لجواز ان يكون معلوما ومشعورا به من وجه دون وجه لم تبين

بما ذكره ان هذا القسم يمتنع طلبه فغاد السائل وقال الوجه المعلوم

معلوم مطلقا والوجه المجهول مجهول مطلقا فلا يمكن طلب شيء منهما

لما مر من امتناع تحصيل الحاصل وامتناع توجه النفس نحو المغفول

عنه بالكلية والجواب عن هذا الوجه بعد استيفاء اقسام الثلثة ان

يقال لا نسلم ان الوجه المجهول مجهول مطلقا فان المجهول المطلق ما لم

يتصور ذاته بكنهه ولا بشيء ما يطلق عليه من ذاتياته او عرضياته و

هذا الوجه المجهول ليس كذلك بل قد يتصور بشيء يصدق عليه وهو الوجه

المعلوم فان الوجه المجهول فرضنا هو الذات والحقيقة التي تطلب

لتصور بكنهها والوجه المعلوم بعض الاعتبارات الثابتة له

الصادقة عليه سواء كان ذاتيا له او عرضيا كما يعلم الروح

مثلا بانها شئ بها الحيوة والحس والحركة وان لها حقيقة مخصوصة

وهذه الامور المذكورة صفاتها فيطلب تلك الحقيقة المخصوصة

بعينها ليتصور بكنهها او بوجه اتم مما ذكر واما ان لم يبلغ الكف

نقل عنه سقراط هو من تلاميذ فيثاغورس ومن اساتذة افلاطون وكان زاهدا الهيا

ومعناه بلغة اليونانيين في عبادتهم للاصنام ومن ثم قضاتهم وكانوا احد عشر

تشددوا عليه بالقتل فحبس ملكهم مدة ثم سقاه السم وهلك مع اثنى عشرة

الف تلميذ وتلميذ تلميذه وعاش قريبا من ثمانين سنة

وكان نقش خاتمه من غلب عقله هواه افتضح ومعنى سقراطيس

باليونانية المعتصم بالعدل كذا في عيون الانبياء وليس

كل ترتيب مفيدا ولا طبعيا اي لايكون الفطرة الانسانية

كافية حتى تميز بين الخطاء والصواب ومن ثم ترى الآراء متناقضة

اي يتأدى من بعضهم فكر الى حدوث العالم ومن بعض آخر

الى قدم العالم اعلم انه اما ان لا يمكن اقتناص النظريات

من الضروريات او يمكن والاول باطل لان من علم

اللزوم الامر للآخر ثم علم وجود الملزوم او عدم اللازم

علم بالضرورة من ذلك وجود اللازم ومن هذا عدم الملزوم

وايضا من حصل عنده ان كل ج ب وكل ب ا فلابد ان يحصل

٤٧

لعدم معلوميتها عنده ثم فان البداهة غير المعلومية فاشار الى دفعه بان المراد بعروض الغلط هو عروضه لافكار الناس من عن الغلط والخطاء

عنده ان كل نتاج آفتعين ان اكتساب النظريات من الضروريات ممكن في الجملة سواء كان بالذات او بالواسطة فلا يخلو اما ان ينال كل مطلوب من فحص كل ضروري وهو اولى البطلان او يكون لكل واحد من المطالب ضروريات مخصوصة وطرق معينة من الحد والرسم في التصورات والقياس والتمثيل والاستقراء في التصديقات وح اما ان يحصل المطلوب من تلك الضروريات والطرق كيف وقعت وهو ظاهر الاستحالة او لا يحصل الا اذا كانت على شرائط واوضاع مخصوصة كسابقية المعرف وتقدمه في المعرفة وكونه اجلى في التصورات وايجاب الصغرى في الشكل الاول وكلية كبراه في التصديقات وح اما ان يعلم وجود تلك الطرق والشرائط وصحتها بالضرورة او لا والاول باطل والا لم يعرض الغلط في انظار العقلاء ولم يعرض الضلال لآراء العلماء لكن بعض العقلاء الطالبين للصواب والهاربين عن الخطاء يناقض بعضهم مع بعض في مقتضى الافكار بل الانسان الواحد يناقض نفسه بحسب اختلاف الانظار فمست الحاجة الى علم يتعرف منه تلك الطرق والشرائط وهو المنطق واليه

۴۸

والیه اشار المصنف بقوله فلابد من قانون عاصم عن الخطاء
فیه ای فی الترتیب وهو المنطق یرید ان المقصود وان
کان تفاصیل احوال الانظار الجزئیة لکنها متعذرة فلابد من
قانون یرجع الیه فی معرفة احوال ای نظر ارید من الانظار
المخصوصة وفیه اشارة الی تعریف المنطق والقانون لفظ
سریانی روی انه اسم للمسطر بلغتهم وفی الاصطلاح
مرادف الاصل والقاعدة وهو امر کلی منطبق علی جزئیات

موضوعه لتعرف احکامها وموضوعه المعقولات من حیث
الایصال الی التصور والتصدیق اعلم انه من مقدمات
الشروع فی العلم ان یعلم موضوعه لان تمایز العلوم
بحسب تمایز الموضوعات فاذا علم ان ای شیء هو
موضوعه یتمیز ذلک العلم عند الطالب فضل
تمیز حتی کانه احاط بجمیع ابوابه احاطة ما ولما کان
التصدیق بالموضوعیة مسبوقا بالتصور وجب
تقدیم الکلام بتعریف موضوع العلم فموضوع کل علم
ما یبحث فیه عن اعراضه الذاتیة من حیث
انها اعراض ذاتیة له ومنسوبة الیه بالتعلیل او لتنبیه

او التشبيه كبدن الانسان لعلم الطب فانه باحث من احواله
من جهة ما يصح ويزول عنه الصحة وافعال المكلفين
لعلم الفقه فانه ناظر فيها من حيث تحل وتحرم وتفسد وتصح
وهذا التعريف لا يتضح حق اتضاحه الا بعد بيان امور ثلثة
فالاول العرض وهو المحمول على الشيء الخارج عنه والثاني
العرض الذاتي وهو الذي يلحق الشيء لذاته كلحوق الادراك
للامور الغريبة للانسان وبذا العارض الذي يلحق لذاته لا يكون
بينه وبين ذلك الشيء واسطة في ثبوته له بحسب نفس الامر واما العلم
بثبوته له فقد يحتاج الى البرهان او لا مرتبا وسواء كان جزءا له
كلحوق التكلم لكونه ناطقا او خارجا عنه كلحوق التعجب لادراكه
الامور المستغربة والمتاخرون يجعلون اللاحق بواسطة الجزء
الاعم من الاعراض الذاتية التي يبحث عنها في العلم وليس
بصحيح لان الاعراض التي تعم الموضوع هي خارجة عن الاثار
المطلوبة له وتحقيق المقام ان المعتبر في موضوع العلم
نفس الطبيعة من حيث هي لا من حيث العموم ولا من حيث
الخصوص فما يلحقها من حيث العموم والخصوص فهو عرض ذاتي
لها من حيث هي هي وان كان عرضا غريبا لها من حيث العموم

والخصوص مثلاً موضوع العلم الطبعي هو الجسم الطبعي من حيث هو ا
لا من حيث العموم والخصوص فما يلحقه من حيث العموم كالتحيز
ومن حيث الخصوص كالقوة اللامسة له اعراض ذاتية للطبيعة
من حيث هي هي فان كانت اعراضا غريبة للطبيعة العامة والخاصة
فالعارض لامر اخص ان اعتبر اتحاد ذلك الاخص مع المعروض
ولو بالعرض فهو من الاعراض الذاتية وان اعتبر خصوصية
فالاحوال العارضة له من حيث الخصوصية فهو من الاعراض الغريبة
ولا يجري في العارض لامر اعم فان الاعم بوحدته المبهمة متحد
مع الاخص بالذات او بالعرض والاخص ليس كذلك او
او يقال ان موضوع العلم هو حقيقة الجسم الطبعي مثلاً من حيث
انها سارية في الافراد جميعها او بعضها فيبحث في العلم عما هو عرض
ذاتي لموضوعه بهذه الحيثية فبعض اعراضه الذاتية يلحقه
من حيث هو ساري في جميع الافراد كالحيز الطبعي والشكل الطبعي
وبعضها يلحقه من حيث هو سار في بعض الافراد كقوة اللمس
وامتناع الخرق فما ظن انه عرض لامر اخص فهو ليس بعارض لامر
اخص والعرض الذي يقابله عرض غريب والثالث
البحث عن الاعراض الذاتية المراد منها ما يحمل على موضوع العلم

او انواعه او اعراضه و انواعها كالناقص في علم الحساب على
العدد والثلاثة والفرد وزوج زوج فان قلت ما ذكرته من
تعريف عرض الذاتي وبيان ما اريد بالبحث عنه يقتضي
ان لا يكون محمول العلم شرطية اصلا ولا حملية سالبة
قلنا تاول حتى ترجع الى الحملية والسالبة يعتبر فيها سلب المحمول
فيصير موجبة محمولها سلب شيء من حيث يقع البحث فيها تسمى
المباحث ومن حيث تسأل عنها مسائل ومن حيث يطلب حصولها
مطالب ومن حيث تستخرج من البراهين نتائج فالمسمى واحد وان
اختلفت العبارات بحسب اختلاف الاعتبارات وذهب اهل التحقيق
وهم المتقدمون الى ان موضوعه المعقولات الثانية من حيث انها
ماهي في نفسها او من حيث انها موجودة في الذهن فان ذلك
وظيفة من الفلسفة الاولى التي هي العلم الالهي الباحث عن
احوال الموجود مطلقا من حيث هو بل من حيث انها توصل الى
المجهول او يكون لها نفع في الايصال اما تصور المعقولات
الثانية فهو ان الوجود على نوعين في الخارج وفي الذهن
وكما ان الاشياء اذا كانت موجودة في الخارج تعرض لها
فيه عوارض مثل السواد والبياض والحركة والسكون كذلك

٥٢

قوله فانه معقول ثان وهو الوجود المطلق ليس الواجب فرده والذي يكون الواجب فرده ليس بمعقول ثان فاذا هو ... [illegible]

والبياض والحركة والسكون كذلك اذا تمثلت في العقل
عرضت لها من حيث هي متمثلة في العقل عوارض لا يحاذيها
امر في الخارج كالكلية والجزئية وهي المسماة بالمعقولات
الثانية لانها في المرتبة الثانية من التعقل الا ترى انه لا يمكن
ان يتعقل معنى الكلية مثلا الا بعد تعقل مفهوم اعتبر عروضها
له اعلم ان المعتبر في المعقولات الثانية امران الاول ان يكون
الذهن ظرف العروض لا ان يكون الوجود الذهني شرطا للعروض
او قيدا للعروض والا كان الوجود ونحوه من المعقولات الثانية
وهذا معنى من حيث هي متمثلة في العقل واحترز به عن العوارض
الخارجية والثاني ان لا يكون الخارج ظرف العروض ويتفرع
عليه ان لا يكون فرده موجودا في الخارج وهذا معنى لا يحاذيها
امر في الخارج واحترز به عن [illegible] ان الوجود
الواجبي فرد الوجود والاعيان الخارجية افراد الموجود
مع ان الوجود والموجود من المعقولات الثانية
فسقط ما قيل ان الوجود الواجبي ليس فرد الوجود [illegible]
[illegible] ليس من المعقولات الثانية
وقسم [illegible] الموجود بحسب الحقيقة الى اعتباري

٥٣

[illegible]

دون الاعيان الخارجية فان قيل الوجود الخارجي من المعقولات
الثانية والماهية متصفة به في الخارج فيكون الخارج ظرفا
لعروضه وكذلك الكلية والجزئية من المعقولات الثانية
وهما من عوارض الصور الذهنية من حيث انها صور ذهنية فيكون
الوجود الذهني قيد المعروضها قلنا ليس في الخارج الا الماهية
ثم العقل بضرب من التحليل ينتزع منها الوجود فيلاحظ ماهية معراة من
من الوجود ويصفها فيكون الماهية معروضة للوجود في هذه
الملاحظة وهي من مواطن نفس الامر فمع ربما يطلق الاتصاف
على كون الماهية في ظرف بحيث يصح انتزاع الوصف عنها
لكنه في الحقيقة ليس اتصافا حقيقيا كون الشيء صورة ذهنية
مغايرة لحيثية كونه موجودا ذهنيا وان كانت مستلزمة لها فالاولى
حيثية حصول الشيء في الذهن والثاني حيثية وجوده في نفسه
مع ان في المعقول الثاني عدم اعتبار شرطية الوجود الذهني
للعروض وقيديته للمعروض لا اعتبار عدمها بل النظر الصحيح يحكم
بان المعقول الثاني على قسمين الاول ان يكون الذهن ظرفا للعروض
فقط والثاني ان يكون الوجود الذهني شرطا لعروضه ايضا الاول
يبحث عنه في علم ما بعد الطبيعة كالوجود والتشخص والثاني

يبحث عنه في علم المنطق كالكلية والجزئية وبما قررنا ظهر
لك أن ظرف اتصاف الماهية بالوجود الملاحظة دون الذهن
والخارج وأن المعقولات الثانية يشمل المشتقات والمبادي
وأن القضايا المعقودة منها كلها ذهنيات هذا ثم فرق
بين الانتزاعيات التي من المعقولات الثانية مثل الوجود والوجوب
والامكان وغير ذلك من الامور العامة والانتزاعيات التي
ليست من المعقولات الثانية مثل العمى مع كون كل منهما
ليس من الموجودات الخارجية ومتساويان في الانتزاع من
الامور الخارجية وتبين انه لما كانت الاولى من المحمولات العقلية
والقضايا الذهنية والثانية من المحمولات الخارجية بان انتزاع
المحمول من الامر الخارجي لا يكفي في كون القضية خارجية بل يجب ان
لا يكون المحمول في ظرف الانتزاع مخلوطا بالموضوع اصلا مثلا الاعمى
لو انتزعناه من الامور الخارجية لا ضر في كونه موجودا خارجيا ويبقى
المنتزع عنه بعد انتزاع الاعمى موجودا بحاله بخلاف الموجود وسائر
الامور العامة فانها مخلوطا بالموضوع في ظرف الانتزاع
فاذا انتزعنا الموجود من الموضوع لا يبقى الموضوع موجودا واما
التصديق بموضوعيتها فلان المنطق يبحث عن احوال الذاتية

والعرضي والنوع والجنس والفصل والخاصة والعرض العام والحد والرسم والحملية والشرطية

والقياس والاستقراء والتمثيل والحجة من الجهة المذكورة ولا شك انها معقولات ثانية

اذ لا توجد في الخارج [illegible] يقيس الى ما تحته من الجزئيات في اعتبار دخوله في

ماهيتها يعرض له الذاتية وباعتبار خروجه عنها العرضية وباعتبار

كون نفس ماهيتها النوعية وما يعرض له الذاتية جنس باعتبار

اختلاف [illegible] باعتبار آخر وكذا ما يعرض له العرضية

خاصة [illegible] عام باعتبار [illegible] الحملية [illegible] واذا ركبت الذاتيات

والعرضيات [illegible] مفردة او [illegible] حصلت عرض له

تركيب [illegible] المعاني اعني كون

[illegible] الذاتية [illegible] او نسبتها الى غير

[illegible] يعرض

[illegible] ذاتا وكذا الحال في كون

[illegible] وان الحجة قياسا او استقراء

او تمثيلا [illegible] عوارض تعرض لطبائع النسب الخبرية في

[illegible] او ما [illegible] غيرها من المعقولات الثانية

[illegible] المنطق [illegible] عن المعقولات الثانية

[illegible] في الحقيقة [illegible] معقول [illegible]

انفساخها وتناقضها وانعكاسها وانتاجها اذا ركب بعضها مع بعض

فالانقسام والتناقض والانعكاس والانتاج معقولات واقعة في

درجة ثالثة من التعقل واذا حكم على احد الاقسام واحد المتناقضين مثلا

في المباحث المنطقية بشيء كان ذلك الشيء في الدرجة الرابعة من التعقل

على هذا القياس فان قيل كما ان مفهوم القضية انما يعرض لطبيعة النسبة

الخبرية في الاذهان دون الاعيان كذلك الانقسام واخواته يعرض

لها هناك فمن اين صارت من معقولات ثالثة دون ذلك المفهوم قلنا من

حيث ان العقل يعتبر اولا عروض ذلك المفهوم لطبيعة النسبة المذكورة ثم يعتبر

عروض تلك الاحوال وهكذا الحال في سائر المراتب ولو امكن اعتبار عروض

بعضها لتلك الطبيعة في المرتبة الثانية كان بهذا الاعتبار معقولا ثانيا ومن ثمه

عد الذاتي والعرضي والنوع من المعقولات الثانية مع انها اقسام للكلي

الذي هو معقول ثان وعد منها الجنس والفصل والخاصة والعرض العام

مع ان الاولين من اقسام الذاتي والآخرين من اقسام العرضي وغير خفي

عليك كثر المتأخرين بان المنطقي كما يبحث عن احوال المعقولات كما ذكرتم

يبحث عن نفسها ايضا كالكلية والجزئية والذاتية والعرضية وسائر نظائرها

والمبحوث عنه في العلم هو احوال الموضوع لا انفسه فلا يكون

هي موضوعه فيجب ان يكون موضوعه ما يتناولها وغيرها

٥٧

وغيرها يرجع موضوعات جميع مسائله اليه فلذلك عدل
صاحب الكشاف عن طريق المحققين اي بهو اتم فقال موضوع
المعلومات التصورية والتصديقية لان المنطقي يبحث عن عوارضها
الذاتية فانه يبحث عن التصورات من حيث انها توصل الى تصور
مجهول ايصالا قريبا كالحد والرسم وايصالا بعيدا ككونها كلية وذاتية
وعرضية وجنسا وفصلا فان شيئا من هذه الامور لا يوصل
الى التصور ما لم ينضم اليه آخر يحصل منهما الحد والرسم فيبحث
عن التصديقات من حيث انها توصل الى تصديق مجهول ايصالا
قريبا كالقياس والاستقراء والتمثيل وبعيدا ككونها قضية او
عكس قضية ونقيض قضية فانها ما لم ينضم اليها ضميمة لا توصل
الى التصديق ويبحث عن التصورات من حيث انها توصل الى التصديق
ايصالا ابعد ككونها موضوعات ومحمولات فانها توصل اليه اذا
انضم اليه امر آخر ليحصل منهما القضية ثم ينضم اليها ضميمة اخرى
حتى يحصل القياس والاستقراء والتمثيل ولا خفاء في ان ايصال
التصورات والتصديقات الى المطالب قريبا او بعيدا او ابعد
من عوارضها الذاتية فان الايصال الى تصور المجهول عارض للعلوم
التصوري المركب من الذاتيات والعرضيات على انحاء شتى

٥٩

كما هو هو والكلية عارضة كذلك لبعض الامور المتصورة واذا التصور الناطق
عرض له الذاتية بواسطة كونه جزءا لماهية الانسانية والفصلية
بواسطة كونه جزءا مختصا بها وقس على ذلك حال الجنس والخاصة
والعرض العام وكذا الايصال الى تصديق المجهول عارض للمعلوم
التصديقي المركب من مقدمات مشتملة على شرائط مخصوصة لذاته
سواء كان ذلك الايصال الى اليقين او الظن قويا او ضعيفا و
كذلك لبعض القضايا بحسب ذاتها انها عكس لقضايا اخرى او
نقائض لها فيكون هي موضوع المنطق فان قيل لما كان موضوع المنطق مقيدا
بالايصال كان الايصال من تتمة الموضوع فلم يكن من الاعراض
المطلوبة له في هذا الفن بل يجب ان يكون المبحوث عنه فيه احوالا
يعرض للموصل بعد كونه موصلا قلت ما وقع هو قيد الايصال مطلقا
والبحث انما هو عن الايصال المخصوص المندرج تحته او نقول قيد الموضوع
هو صحة الايصال لا نفسه وعلى هذا القياس نظائر هذا القيد في موضوعات
العلوم وقال المحقق الهروي ومما ينبغي ان يعلم ان الحيثية
المعتبرة في الموضوعات ليست علة للحوق الاعراض الذاتية
ولا قيدا للمعروض بل علة للبحث عنها او قيد المعروضات
في نظر الباحث مثلا الايصال في موضوع المنطق ليس شرطا

شرط العروض الجنسية والفصلية ونحوهما بان يكون متمما للعلة الفاعلية ولا قيد المعروضات بان يكون متمما للعلة القابلية بل سبب البحث او قيد الموضوع في نظر الباحث لا يقال لا مسئلة في المنطق محمولها الايصال البعيد او الابعد فلا يقال عرضا ذاتيا يبحث فيه عنه لانا نقول المنطقي يبحث عن الاعراض الذاتية للتصورات والتصديقات لكن لما تعذر تعداد تلك الاعراض على سبيل التفصيل وكانت مشتركة في معنى الايصال عبر عنها به على سبيل الاجمال قطعا للتطويل اللازم من التفصيل هذا التقرير كلامهم وفيه نظر لانهم ان ارادوا بان المنطق يبحث عن الكلية والجزئية والذاتية والعرضية انه يبين تصوراتها فهو ليس من المسائل وذلك ظاهر فان المسئلة ما يتعلق به البحث بمعنى الحمل لا ما يتعلق به البحث بمعنى الكشف عن ماهيتها وتبيينها فانه معلوم تصوري لا تصديقي وان ارادوا التصديق بها للاشياء اي اثباتها لها فليس من المنطق في شيء بل ذلك من وظائف الفلسفة الاولى الباحثة عن احوال الموجود مطلقا اذ هناك تبين ان المفهومات التصورية

والجزئية والذاتية وغير ذلك مما وقع موضوع فی قسم التصورات وان المفهومات التصديقية تعرض لها كونها حملية وشرطية و نقيض القضية وعكس الاخرى الى غير ذلك من المعقولات الثانية التی وقعت موضوعات فی مسائل قسم التصديقات وليس على المنطقی الا تصوراتها التی هی من مباديها التصورية وان تعرض لاثبات شئ منها كان ذلك على سبيل نقل المسئلة مع برهانها من علم آخر لفائدة بل ليس عليه الا ان يبحث عن احوال هذه المعقولات الثانية من الجهة المذكورة على انهم ان عنوا بالمعلومات التصورية والتصديقية ما صدق عليه من الافراد يلزم ان يكون جميع المعرفات والحجج فی سائر العلوم بل جميع المعلومات التی من شانها الايصال موضوع المنطق وليس كذلك ضرورة ان المنطق لا يبحث عنها اصلا ای لا يبحث عن احوال خصوصيات المعرفات والحجج المتعلقة فی سائر العلوم فضلا عن احوال خصوصيا جميع المعلومات التی من شانها الايصال وذلك مما لا شبهة فيه وان عنوا به مفهوماتهما يلزم ان لا يكون المنطق باحثا عن الاعراض الذاتية لها لان محمولات مسائله لا تلحقها من حيث هی بل لامر اخص فان الانقسام الی الجنس والفصل لا يعرض للمعلوم التصوری الا من حيث انه ذاتی وهو بهذه الحيثية نوع من المعلوم التصوری كالانسان بالقياس الى الحيوان فيكون عروض ذلك الانقسام له كعروض الضحك للحيوان والايصال الی حقيقة المعرف

الا من جهة انه حد وهو نوع مخصوص من مفهوم المعلوم التصوري
وكذا الانعكاس الى السالبة الضرورية لا يعرض
للمعلوم التصديقي الا انه سالبة ضرورية وانتاج المطالب
الاربعة لا يلحقه الا انه مرتب على هيئة الشكل الاول الى
غير ذلك وليس لك ان تورد هذا السوال على المعقولات
الثانية بان تقول ان اريد بالمعقولات الثانية ما صدقت
هي عليه من الافراد لزم ان يكون خصوصيات المعقولات
الثانية التي لها مدخل في الايصال الى المجهول موضوع المنطق
وليس كذلك اذ لا يبحث فيه عن احوال تلك الخصوصيات
قطعا وان اريد بها مفهومها كان البحث عن الاعراض
التي تلحقها لامر اخص كما ذكرتموه في المعلومات التصورية
والتصديقية فان البحث عن احوالها من حيث انها ينطبق
على المعقولات الاولى وقيل تقرير هذا الجواب موقوف على
تمهيد مقدمة وهي ان المعقولات الثانية منها ما لا مدخل له في
الايصال الى المجهولات كالوجوب والامكان والامتناع فان
الماهيات اذا حصلت في الاذهان وقيست الى الوجود الخارجي
عرضت لها هذه العوارض هناك ولا يحاذيها امر في الخارج فيه

٦٣

معقولات ثانية واذا حكم عليهما بان نقول الواجب كذا
والممكن كذا الى غير ذلك من الاحكام لم يكن لتلك الاحكام
مدخل في الايصال وان كانت متعدية منها الى المعقولات
الاولية ومنها ما له تعلق بالايصال وهي منقسمة الى قسمين
احدهما معقولات ثانية لا ينطبق على المعقولات الاولى لا يسري
احكامها اليها كمعرفات الوجوب والامكان والامتناع
فانها معقولات ثانية موصلة لكن احكامها لا يتعدى منها
الى المعقولات الاولى كما لا يخفى وثانيهما معقولات ثانية تنطبق
على المعقولات الاولية ويسري احكامها اليها كالتي يبحث
عن احوالها في المنطق فانا اذا علمنا ان الكلي منحصر في الجنس
عرفنا ان الحيوان لا بد ان يكون احدها واذا حكمنا على الجنس والفصل باحكام
كان الحيوان والناطق مندرجين في تلك الاحكام وكذا اذا
علمنا ان السالبة الدائمة تنعكس كنفسها عرفنا ان قولنا
لا شيء من الانسان بحجر دائما ينعكس الى قولنا لا شيء من
الحجر بانسان دائما وعلى القياس مسائل المنطق فان احكامها
على المعقولات الثانية سارية منها الى المعقولات الاولى
واذا مهدت المقدمة فنقول نختار من شقي السوال ان المراد

من المعقولات الثانية باصدقت هي عليه من الافراد وقوله يلزم ان
يكون خصوصيات جميع المعقولات الثانية موضوع المنطق قلنا ممنوع
اذ ليس موضوعه خصوصيات جميع المعقولات الثانية التي من شانها
الايصال ولها دخل في الايصال بل موضوعه خصوصيات جميع
المعقولات الثانية التي لها دخل في الايصال ماخوذة على وجه
كلي بحيث ينطبق على المعقولات الاولى وتتعدى احكامها اليها كما
يدل عليه لفظ القانون في تعريف المنطق فان محصل هذا العلم انهم
اخذوا طبائع الاشياء واعتبروا عوارضها العقلية التي لها دخل
في الايصال وحكموا على تلك العوارض احكاما كلية تندرج فيها احكام
تلك الطبائع بحيث يمكن لنا ان نعرف خصوصيات الطبائع في باب
الايصال اذا رجعنا الى احوال العوارض على ما فصلناه
سابقا وعبارة المصنف تحتمل لكلا المذهبين حيث لم يقيد
بالثانية وما يطلب به اي التصور والتصديق تسمى مطلبا
وامهات المطالب اربعة ما واي وهل ولم فما لطلب التصور
بحسب شرح الاسم اي لطلب تصور متعلق
بشرح الاسم وهو تصور الشيء باعتبار مفهومه مع
قطع النظر عن انطباقه على طبيعة موجودة

موجودة في الخارج وذلك يكون على وجهين احدهما اجمالا
بان يعلم انه لاي شيء وضع وهذا بالمباحث اللغوية انسب
وثانيهما تفصيلا بان يعلم تفصيل ما دل عليه الاسم اجمالا وهذا
بالمباحث الحكمية انسب وهو ينقسم الى الحد والرسم وكل منهما ينقسم
الى التام والناقص وهذا التصور يجري في الموجودات قبل
العلم بوجودها وفي المعدومات ايضا فتسمى شارحة لشرحها مفهوم الاسم
او لطلب التصور بحسب الحقيقة وهو تصور ماهية
الذي علم وجوده وهو ينقسم الى الحد والرسم وكل منهما الى التام والناقص
فتسمى حقيقية لان الحقيقة تطلق على الماهية الموجودة وهي لطلب
تصور بالكنه فان قلت جواب ما منحصر في الحد والجنس والنوع كما ذكروا و
سيجيء في تتمة الرسالة وذلك مناف لما دل عليه المقام من جواز
كون الرسم والتعريف اللفظي جوابا قلت حقيقة الامر كذلك لكنهم تسامحوا
فجوزوا الرسوم والتعريف اللفظي في الجواب وتفصيل ذلك في الحواشي
القديمة وتعليقاتها واي لطلب التمييز بالذاتيات كالناطق للانسان او بالعوارض
كالضاحك له اي لطلب ما يميزه عن احد المشاركين في امر يعمهما كالحيوان
فانه اعم من الانسان وغيره سواء كان ذاتيا له او عرضيا وهو ما
اضيف اليه اي وهل لطلب التصديق بوجود شيء في نفسه وهو الوجود المحمولي

كقولنا هل الفلك موجود ام لا فتسمى بسيطة او لطلب التصديق بوجود
الشيء على صفة كقولنا هل الفلك متحرك دائما ام لا فتسمى مركبة
وتسمية احد الهليتين بالبسيطة والاخرى بالمركبة انما هي بالنظر
الى مصداقيهما لا الى مفهوم القضية المعقودة فان مصداق الهلية البسيطة
هو نفس الموضوع من حيث انه يصح انتزاع الوجود عنه
ومصداق الهلية المركبة هو الموضوع مع شيء آخر اعلم
ان مطلب ما الشارحة مقدم على مطلب هل البسيطة فان الشيء
ما لم يتصور مفهومه لم يمكن طلب التصديق بوجوده كما ان مطلب هل البسيطة
مقدم على مطلب الحقيقية اذ ما لم يعلم وجود الشيء لم يمكن ان يتصور
من حيث انه موجود ولا ترتيب ضروريا بين الهلية المركبة
والمائية بحسب الحقيقة في الطلب وان كان المائية الحقيقية المرادة ههنا هي التصور باعتبار الوجود
سواء كان بالكنه او لا مقدما بالذات عليها ضرورة انه لا بد من
التصديق بالوجود قبلها المسبوق بتصوره بحسب الاسم اما اجمالا
او تفصيلا فحين طلب الهلية المركبة يكون الشيء معلوما بوجه
ما مع التصديق بوجوده واما المائية الحقيقية المصطلحة فليس
تقديمها ضروري لا بحسب الذات ولا بحسب الطلب لكن الاولى
تقديم المائية لان الاليق ان يعلم حقيقة الشيء فيطلب التصديق

بحث ايضا متعلقة بصفحة ٦٦ على قوله مع التصديق له ١٢

ببثبوت الاحوال له واعلم ايضا ان اطلاق الماهية الحقيقية على
ما ذكرنا اعني التصور باعتبار الوجود سواء كان التصور بالكنه او لا ليس
بشائع وعلى المطلوب بها اصطلاحا وهو التصور بالكنه شائع ولذلك
يجاب بالحد التام بحسب الحقيقة فقط كما ان المطلوب بما الشارحة تصور مفهومه
بنفسه لا بعوارضه اعني الحد التام الاسمي ولذلك يجاب بالحد التام
بحسب الاسم وان الناقص والرسم بحسبه لكنه قد يطلق على تفصيل
ما دل عليه الاسم اجمالا اعم من ان يكون بالحد التام او الناقص وهذا
مصرح في شرح الاشارات بل على التصور الاجمالي ايضا كما صرح به قدس
سره في حاشية المطول ولم لطلب الدليل لمجرد التصديق كما في
اللم الاني او للامر بحسب نفسه اي لثبوت الشيء للشيء في نفسه كما في اللمي وهذه
هي المطالب الاصول بوجوه احدها انه لا يقوم غيرها مقامها و
ثانيها ان غيرها يرجع اليها وثالثها ان الحد والبرهان يحتاجان اليها
دون غيرها ولذلك سميت بامهات المطالب واما مطلب من الذي
هو لطلب الهوية الشخصية وتعرفها وكيف الذي لطلب الحال وكم
الذي للعدد واين الذي لطلب المكان ومتى الذي هو لطلب الزمان فهي
اما ذنابات لاي او مندرجة في الهل المركبة قيل اما مطلب من الذي
هو لطلب الهوية الشخصية وتعرفها فانما يعتبر بازاء مطلب ما الذي

هو مطلب الحقيقة المرسلة وتعرفها فيحصل من ذيالته وذنابته واما انه
مندرج في ذيالته مطلب لاي فلكون الاينية الشخصية بعد الاينية
النوعية كما ان ذلك الاينية النوعية من بعد الاينية الجنسية واما
سائر المطالب الفروع كمطلب كم وكيف ومطلب اين ومتى فهي اما ذ
نابات للاي او مندرجة في ذيالات الهل المركبة نقل عنه الذنابات
جمع ذنابة وهي بالضم التابع والجدول يسيل عن الروضة جاءتها الى غيرها
التصورات اي هذه مبحث التصورات قدمناها على التصديقات وضعا
لتقدمها طبعا فان المجهول المطلق اي المغفول عنه بالكلية يمتنع عليه
الحكم اعلم انه لا بد من النظر في ترتيب كل من الموصلين وان ايهما يقدم
ويؤخر فنقول الموصل الى التصور يستحق التقديم بحسب الوضع لان الموصل
الى التصور التصورات والموصل الى التصديق التصديقات والتصور
مقدم على التصديق طبعا فيجب تقديمه وضعا ليوافق الوضع الطبع واما
توقف بيان تقدم التصور بحسب الطبع على مقدمتين احدهما ان التصديق موقوف
على التصور وثانيهما ان التصور ليس علة تامة له لان التقدم الطبعي هو
ان يكون المقدم بحيث يحتاج اليه المتأخر ولا يكون علة تامة له وكان بيان
المقدمة الثانية ظاهرا فتركه المصرح واشتغل بالمقدمة الاولى و
بيانها ان التصديق لا يتحقق الا بعد تصور المحكوم عليه مثلا او بحيثية فان المجهول

المطلق يمتنع عليه الحكم فيقبل فيه الا في هذا القسم بعينه في الكل

المطلق يمتنع عليه الحكم بحيثية ما اذا اشتبه ان المحكوم عليه مجهولا

مطلقا او معلوما باعتبار ما وانه ما كان غير ملزم له اما اذا كان المحكوم عليه

مجهولا مطلقا فلصدق المحكوم عليه على المجهول المطلق فيصدق

قولنا بعض المجهول المطلق يمتنع عليه الحكم وقد كان كل مجهول مطلق يمتنع

عليه الحكم هف واما اذا كان معلوما باعتبار ما فلا شك انه

يصدق قولنا كل معلوم باعتبار ما يصح الحكم عليه قياسا منتجا كقولنا المحكوم

عليه في هذه القضية يصح الحكم عليه وقد كان يمتنع الحكم

عليه هذا ايضا خلف واجيب بان المجهول المطلق شيء موصوف

بالمجهولية والمجهولية امر معلوم فله اعتباران احدهما ما صدق

عليه الوصف من هذه الحيثية والثاني ما صدق عليه لا من

الحيثية فباعتبار الاول يكون معلوما لان الموصوف

بالمجهولية يكون باعتبار الوصف معلوما كما ان الموصوف

بالمعلومية معلوم باعتبار الوصف غير ان الموصوف بالمعلومية

يكون معلوما باعتبار آخر والموصوف بالمجهولية

لا يكون معلوما الا بذلك الاعتبار والحكم بامتناع الحكم يشمل

اعتبارين الصحة الحكم وامتناعه فالمحكوم عليه في قولنا المجهول المطلق يمتنع

من حيث الحكم هو الماخوذ بالاعتبار الاول ومن حيث امتناع الحكم هو الماخوذ بالاعتبار الثاني فالموضوع فيهما مختلف فلا منافاة

وخلاصته ان منشاء الحكم هو المعلومية بصفة المجهولية ومنشاء الامتناع هو الاتصاف بتلك الصفة وهذا الجواب مبني على راي المتاخرين القائلين بان الحكم في القضية المعتبرة لايكون الا على افراد الموضوع لا على الطبيعة واجاب المصنف بقوله وحله انه اي المجهول المطلق معلوم بالذات اي بنفسه ومجهول مطلق بالعرض اي بفرض العقل فالحكم وسلبه اي سلب الحكم بالاعتبارين اي باعتبار المعلومية وباعتبار المجهولية فلا كذب وسياتي تحقيقه في التبصرة التي عقدت لتحقيق المحصورات وتقريره انا لانم لزوم الكذب لان الحكم لايكون الا على الطبيعة كما سياتي وطبيعة المجهول المطلق لها اعتباران احدهما انها معلومة بالذات وثانيهما انها مجهولة مطلقا باعتبار فرض العقل فانه يحكم بالامتناع باعتبار الاول وسلبه باعتبار الثاني فلا منافاة ثم ما فهم هذا الجواب على راي المحققين القائلين بان الحكم في القضية لايكون الا على الطبيعة الا فهو وانما تم بالدلالة وهي كون الشيء بحالة يعلم منه شيء آخر وانما تنحصر بالاستقراء في الثلث والمداخل المحصول منها اي من الدلالة عقلية لعلاقة ذاتية

اي ما يجد العقل فيه بين ذاتي الدال والمدلول علاقة ينتقل لاجلها منه

اليه كدلالة الاثر على المؤثر ومنها وضعية لجعل الجاعل اي ما كان

العلاقة فيه بينهما وضع الواضع اياه له ومنها طبعية باحداث طبيعة

اي ما كان العلاقة فيه بينهما احداث الطبيعة الاول عند عروض الثاني

كدلالة اح اح على السعال فان الطبيعة تنبعث باحداث ذلك الدال

عند عروض ذلك المعنى فالرابط بين الدال والمدلول ههنا هو الطبع كما

ان في الثاني هو الوضع وكل منها اي كل واحد من الدلالة العقلية والوضعية

والطبعية لفظية وغيرها اي غير لفظية خلافا للسيد لانه انكر وجود الطبعية

في غير اللفظية واذا كان الانسان مدني الطبع اي يحتاج في

تعيشه الى التمدن وهو اجتماعه مع بني نوعه وهم يتعاونون ويتشاركون

في تحصيل الغذاء واللباس والمسكن وغيرها كثير الافتقار

مع بني نوعه الى التعليم اي الى ان يعلم كل واحد صاحبه ما في

ضميره والتعلم اي يتعلم كل احد منه اياه والاشارة لا تفي بالمعدومات

والمعقولات الصرفة وفي الكتابة مشقة وكانت الدلالة اللفظية

الوضعية اعمها اي اعم الدلالات فائدة واسهلها اي اسهل

الدلالات ضبطا بخلاف العقلية والطبعية فانهما غير منضبطين لاختلافهما

باختلاف الطبائع والافهام فيها اي في اللفظية الوضعية الاعتبار

وشهيا اي من كون الانسان مدني الطبع لكثير الافتقار الى التعليم

والتعلم متبين ان الالفاظ موضوعة للمعاني من حيث هي هي دون

الصور الذهنية والخارجية كما قيل فان مناط التعليم والتعلم الذين يحتاج

اليهما في التمدن انما هو المعاني مطلقة لا الخصوصيات قيل اختلف

في ان المعلوم بالذات هو الاعيان الخارجية والصور الذهنية آلة

لمعلوميتها او نفس الصور والعين الخارجي معلوم بالعرض فذهب الامام

الرازي والمحقق الطوسي الى الاول والشيخان الى الثاني فعلى الاول

الالفاظ موضوعة بازاء الاعيان الخارجية ودالة عليها وعلى

الثاني موضوعة بازاء الصور الذهنية ودالة عليها وللصور الذهنية

علاقة طبيعية مع الاعيان الخارجية بها تدل هي عليها وعلى الاول

دلالة الالفاظ على الاعيان بلا واسطة وعلى الثاني بواسطة ويرد

على الاول ان كثيرا من معاني الالفاظ ليست موجودة في الخارج

وليس في وضع الالفاظ لها عدة وان الموضوع له يجب ان يكون

معلوما بالذات والاعيان الخارجية معلومة بالعرض لا بالذات

والا انتفى العلم بانتفائها الا ان يأول عن الظاهر بان المراد بالعين

الخارجي نفس الشيء مع قطع النظر عن كونه موجودا في

الذهن ويرد على الثاني ان لا يكون للاعلام معان جزئية موضوعة لها

٧٣

لما ان الصورة الحاصلة في الذهن هي المعنى الكلي الصادق على الجزئيات
الغير المتناهية الا ان يؤول عن الظاهر ايضا بان يقال المراد بالصورة
الذهنية نفس الشيء من حيث هو سواء كان حاصلا في الذهن
بنفسه او بوجه ما والحق ما ذهب اليه المص كما لا يخفى على المتأمل
اعلم ان المخصص في دلالة الالفاظ عند الجمهور هو الوضع والواضع
عند الشيخ الاشعري هو الله تعالى ويسمى مذهبه مذهب
التوقيف وعند ابي هاشم المعتزلي هو البشر ويسمى مذهبه
مذهب الاصطلاح وعند الاستاذ ابي اسحاق الاسفرائني هو الله
تعالى والبشر ويسمى مذهبه مذهب التوزيع فالذي وقع به التنبيه
على الاصطلاح فوضعه هو البشر وان لم يقع به التنبيه على
الاصطلاح فوضعه هو الله تعالى وذهب البعض وهو سليمان
بن عباد الصيمري الى ان المخصص هو نفس الكلمة يعني ان بين
اللفظ والمعنى مناسبة طبيعية يقتضي دلالة اللفظ على المعنى
فالمذاهب ههنا اربعة فافهم فدلالة اللفظ على ما وضع له
من تلك الحيثية اي من حيث انه موضوع له مطابقة وعلى
جزئه تضمن وهو اي التضمن لازم لها اي للمطابقة في المركبات
فانه فهم الجزء في ضمن فهم الكل وعلى الخارج التزام ذكر قيد

الحيثية فيه لئلا ينتقض حدود الدلالات بعضها ببعض فان من
الجائز ان يكون اللفظ مشتركا بين الكل وبين الجزء كاشتراك
لفظ الامكان بين الامكان العام والخاص وان يكون مشتركا
بين الملزوم واللازم كاشتراك لفظ الشمس بين الجرم والنور فلو لم
يقيد حد الدلالة المطابقة لانتقض بدلالة التضمن والالتزام
اما انتقاضه بدلالة التضمن فلانه اذا اطلق لفظ الامكان واريد
به الامكان الخاص يكون دلالته على الامكان العام بالتضمن لا بالمطابقة
مع انه يصدق عليه دلالة اللفظ على ما وضع له وعند التقييد لا انتقاض
لان تلك الدلالة وان كانت على ما وضع له لكنها ليست من حيث
هو ما وضع له بل من حيث انه جزءه حتى لو فرض ان لفظ الامكان
ليس موضوعا اصلا لمفهوم الامكان العام كانت تلك
الدلالة متحققة واما انتقاضه بدلالة الالتزام فلانه اذا اطلق
الشمس واريد به الجرم كان دلالته على النور التزامية لا مطابقية
مع انه يصدق عليه انه دلالة اللفظ على موضوع له ولا انتقاض عند التقييد لان تلك الدلالة
ليست من حيث هو ملازم له وكذلك لو لم يقيد حد الدلالتين التضمن
والالتزام لانتقضا بدلالة المطابقة اما التضمن فلانه اذا اريد من
لفظ الامكان الامكان العام يكون دلالته عليه مطابقة

بان يستعمل فيه بالاستقلال ١٢ — لان الامكان قد وضع له ١٢

مع انه جزء ما وضع له ولا انتقاض اذا قيد لانها ليست من حيث
هو جزء ۔ واما الالتزام فلانه اذا اريد من لفظ الشمس النور فالدلالة
عليه مطابقة وهو لازم ما وضع له لكن ليست من حيث هو لازم
ثم اعلم ان المعتبر في حد الالتزام هو الخروج بدون ان اعتبار اللزوم
هو عبارة عن عدم العينية والجزئية فيكون حصر الدلالة اللفظية
الوضعية في الثلاثة عقليا فان الحصر العقلي هو ان يكون دائرا بين
النفي والاثبات سواء كان عنوان النفي والاثبات مذكورا
فيه اولا فان قلت لابد في حدود الدلالات الثلاث من اعتبار
الحيثيات على ما ذكروا في جواب نقض المشهور وح لا يكون
الحصر عقليا قلت المعتبر في حد الالتزام لاحيثية العينية والجزئية لاحيثية عدم العينية
والجزئية وهو كاف في جواب نقض المشهور فلا يختل الحصر
العقلي ولابد في الالتزام من العلاقة بين الموضوع له والخارج
وهي اللزوم الذهني وهو كون المعنى الخارجي بحيث يلزم من
حصول الموضوع له في الذهن حصوله فيه اما على الفور او بعد
التأمل في القرائن والا لكانت النسبة الخارج اي الموضوع له
كنسبة سائر الخارجيات اليه فدلالة اللفظ عليه دون
غيره يكون ترجيحا بلا مرجح مصححة للانتقال من الموضوع

له الى الخارج سواء كانت عقلية بان يمتنع تصور الملزوم بدون تصور
اللازم عقلا كما بين العمى والبصر وقد اشتهر بينهم الفرق بين جزء الشیء
وجزء مفهومه فالعمى صفة بسيطة قائمة بالعمى وحقيقته عدم خاص
يعبر عنه بعدم البصر فالبصر والتقييد داخلان في هذا المفهوم العنواني
وخارجان عن حقيقته البسيطة ولما كانت الالفاظ موضوعة للحقائق
دون عنواناتها كان دلالة العمى على البصر دلالة على الخارج الموضوع
فح لا ورود فافهم او عرفية بان لا يختلف تصور الملزوم بدونه
عرفا كما بين الحاتم والجود فاختار مذهب اهل العربية لان محاورة العرب
مصدقة له كما يلوح بتفحص تراكيب البلغاء ولانه لا ريب في فهم
هذا المعنى فاسقاطه عن درجة الاعتبار غير مستحسن والعذر بالاختلاف
بحسب العادات غير مسموع فان الوضعية ايضا تختلف باختلاف
الاوضاع اعلم ان الدلالة اللفظية الوضعية ليست هي عبارة عن
دلالة اللفظ على الموضوع له والا لما كان دلالة التضمن والالتزام
وضعية بل ما يكون للوضع مدخل فيها على ما فسر القوم به فيكون
دلالة اللفظ المركب وضعية ضرورة ان الاوضاع مفردات
دخلا في دلالته والمراد من الوضع في تعريف دلالة المطابقة
ليس وضع عين اللفظ لعين المعنى فقط بل لاحد الامرين اما وضع

٧٦

بل احد الامرين اما وضع عينه او وضع اجزائه لاجزائه بحيث
يطابق اجزاء اللفظ اجزاء المعنى والثاني متحقق في دلالة
المركب فلا يكون خارجة عن الدلالات والتفصيل هناك ان دلالة
المركب اما على مدلول مفرديه معا او على مدلول احد
المفردين او على ما لا يكون كذلك ولا ذاك كلازم المجموع
من حيث هو مجموع اما دلالته على مدلول مفرديه فلا يخلو
اما ان يكون على مدلولي مفرديه او على مدلول واحد
لمفرديه والثاني يكون دلالته على ذلك المدلول اما بالتضمن
او بالالتزام لان ذلك المدلول ان لم يكن خارجا عن احدهما
يكون دلالته عليه بالتضمن سواء كان مدلولا تضمنيا لهما
او مطابقيا لاحدهما وتضمنيا او التزاميا للاخر او تضمنيا
لاحدهما والتزاميا للاخر وان كان خارجا عنهما يكون دلالته عليه
بالالتزام والاول منحصر في ستة اقسام لان دلالتي
المفردين على مدلوليهما اما بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام
او دلالة احدهما بالمطابقة والاخرى بالالتزام او
بالتضمن او دلالة احدهما بالتضمن والاخرى بالالتزام
فالاول ان يكون كلا من اللفظين دالا على معناه

على معناه بالمطابقة فيكون المجموع كك والثاني ان يكون كل منهما
والا على معناه بالتضمن فيكون الدلالة المركب كك كما اذا فهمنا
من قولنا الانسان حيوان الناطق الحساس الثالث ان يدل
كل منهما على معناه بالالتزام فالمجموع كك كما اذا فهمنا من المثال قابل
صنعة الكتابة ماشي الرابع ان يكون احدهما دالا بالمطابقة و
الآخر بالتضمن فيكون المجموع دالا بالتضمن كما اذا فهمنا منه الانسان
حساس لان مجموع الجزء وجزء الجزء جزء الكل الخامس ان يدل
احدهما بالمطابقة والآخر بالالتزام فالمجموع بالالتزام لان مجموع
الجزء والخارج خارج كما اذا فهمنا منه الانسان ماشي او قابل
صنعة الكتابة حيوان والسادس ان يكون احدهما دالا بالتضمن و
الآخر بالالتزام فالمجموع دال بالالتزام ضرورة ان جزء الجزء
مع الخارج كما اذا فهمنا منه ان الناطق ماشي او قابل صنعة الكتابة
حساس واما دلالة المركب على احد مدلولي المفرد فهي يكون بالتضمن
الكانت دلالة المفرد بالمطابقة او بالتضمن او بالالتزام الكانت
كك واما دلالة المركب على مدلول لا يكون مدلول مفرد من مفرداته
فلا يكون الا بالالتزام لان مدلوله المطابقي انما يكون مدلولات مفرداته
بالمطابقة ومدلوله التضمني انما هو جزء من مدلولات مفرداته

٨١

فالاقسام خمسة عشر لان في دلالة المركب على مدلول خارج من
مفردين تحصل قسم واحد وفي دلالته على احد مدلولي مفرديه
تحصل ثلثة اقسام لان دلالته المفرد اما بالمطابقة او بالتضمن
او بالالتزام فصارت اربعة اقسام ودلالة المركب على مدلولي
مفرديه قسمان فيحصل منها احد عشر قسما فصارت اقسام المركب
خمسة عشر ودلالة المركب في جميع هذه الاقسام لا يخلو عن الدلالات
الثلث فافهم قيل الالتزام مهجور في العلوم لانه عقلي ونوقض
بالتضمن وقد اشتهر في كلام القوم ان الدلالة الالتزام مهجورة في العلوم
وانما قيدوا بالعلوم لانها تجري في المحاورات بل مدار حسن كلام البلغا
على المعاني المجازية اكثرها مدلولات التزامية واما العلوم فانها
دونت للتعليم فيحترز فيها عما يخل بالفهم فان ارادوا بذلك ان اللفظ
لا دلالة له على اللازم البين فبطلانه بين اذ لا معنى لدلالة اللفظ على
المعنى الا فهم المعنى منه واللازم البين يفهم من اللفظ قطعا وان ارادوا
به الاصطلاح على عدم استعمال اللفظ في المدلول الالتزامي
فذلك مما لا يناقش فيه ولا يطلب بالحجة وانما تطلب بها دليل
ويمكن ان يقال المراد منه امر ثالث وهو عدم استعمال اللفظ في
المدلول الالتزامي لا بطريق الاصطلاح فلا بد من تصحيحه بدليل او مختار

٧٩

او نختار الامر الثاني ونحمل المذكور في معرض الاستدلال على بيان سبب الاصطلاح فانه لو لم يكن له سبب كان عبثا وقد احتجوا عليه بانها عقلية اذ اللفظ لم يوضع بازاء المدلول الالتزامي فتكون مهجورة لان الغرض من الالفاظ استفادة المعاني منها بطريق الوضع ونقض اعتراضي بالتضمن وتوجيهه اما اجمالا فبان يقال دليلكم ليس بصحيح بجميع مقدماته والا لو صح لزم ان يكون دلالة التضمن مهجورة لانها ايضا عقلية فان قيل دلالة التضمن اقوى لكون مدلولها جزء من المسمى ولا يلزم من هجر الاضعف هجر الاقوى فنقول ان كانت علة الهجر كونها عقلية وهي متحقق في دلالة التضمن فيلزم هجرها بالضرورة قضاء لحق العلة وان ضم اليها ضعفها فنقتصر على المنع اما تفصيلا فبانه ان عني بذلك كونها عقلية صرفة لا مدخل للوضع فيها فهو ممنوع ضرورة ان دلالة اللفظ على الخارج عن مسماه لا تتم الا بتوسط الوضع له وان عني به كونها بمشاركة من العقل فمسلم لكن لا يوجب هجرها كما في دلالة التضمن وله ادلة كثيرة تركناها مخافة للتطويل ويلزمهما اي التضمن والالتزام المطابقة ولا عكس اي ولا يلزمان المطابقة واما كونها اي المعنى ليس غيره ليس مما يسبق الذهن اليه دائما واما التضمن والالتزام فلا لزوم بينهما يريد بيان النسب بين الدلالات الثلث باللزوم وعدمه

وهي باعتبار كل واحد منها الى الآخرين منحصرة في الست فالتضمن
والالتزام يوجبان المطابقة لان الدلالة على جزء الموضوع
له وعلى لازمه فرع لتحقق الموضوع له ولا يخفى عليك ان
الدلالة على جزء الموضوع له وعلى لازمه عند اهل العربية
انما تستلزم تحقق الموضوع له لا دلالة المطابقة لانه في استعمال
واحد ولا في استعمالين على القول الصحيح من عدم استلزام
المجاز الحقيقة وتقديرها في الاستعمال الواحد من قبيل
المحال وفي الاستعمالين لا فائدة فيه كيف وهو لا يتحقق لانه
المطابقة بل يجري في كلما يحصل نوع منه مع نوع من التضمن و
الالتزام والمطابقة لا يستلزم شيئا منهما اما التضمن فيتحقق البسائط
كالوحدة والنقطة وهو يدل على المعاني بالمطابقة ولا تضمن لعدم
الجزء واما الالتزام فلجواز ان لا يكون للمعنى لازم عقلي وعرفي
وفيه بحث لانه ان ادعى الجواز بمعنى الاحتمال العقلي فهو تام لكن لا يفيد عدم
الاستلزام بل عدم العلم بالاستلزام وان اخذ بمعنى الامكان الذاتي فيحتاج الى بيان
ليفيد العلم بعدم الاستلزام وذكر الامام ان المطابقة يوجب الالتزام لان لكل
معنى لازما بينا واقله انه ليس غيره والدال على الملزوم دال على
لازمه البين بالالتزام واجيب عنه بان قوله يكون للمعنى ليس غيره لازم بين

ان اراد به انه بين بالمعنى الاخص فممنوع اذ كثيرا ما نتصور شيئا
ولا يخطر ببالنا غيره فضلا عن انه ليس غيره وان اراد به انه لازم
بين بالمعنى الاعم فمسلم لكن لا يفيد اذ المعتبر في دلالة الالتزام
هو المعنى الاخص واما التضمن والالتزام فلا تلازم بينهما فانه كما يجوز
البسيط اللازم له يجوز المركب كذلك ويجوز البسيط له لازم
وفيه ما فيه فافهم واما عدم الاستلزام الالتزام التضمن
فمعلوم ان اعتبر اللزوم العرفي كما هو راى المصرح وذلك لان
الواجب بسيط وله لوازم عرفية لا تخلف عنه في التصور وليس
له لوازم حقيقة عند كثير من المتكلمين فضلا عن ان يكون عقلية
واما اذا اشترط اللزوم العقلي فلا لتوقفه على ثبوت بسيط
له لازم عقلي وربما يمنع قال المحقق الهروي ذهب اهل العربية الى
ان الدلالة مطلقا تابعة لاستعمال اللفظ وقصد اللافظ فان استعمل
اللفظ في المدلول المطابقي كانت الدلالة مطابقة وان استعمل في
المدلول التضمني او الالتزامي كانت الدلالة تضمنية او التزامية
ولما كان الاستعمال في التضمني والالتزامي لا يستلزم الاستعمال
في المدلول المطابقي فالتضمن والالتزام عندهم لا يستلزمان
المطابقة الا على سبيل التقدير وذهب اهل المنطق الى ان

الدلالة مطلقا حيث تابعة للاستعمال والقصد بل الدلالة
المطابقة فقط فان مدلول المطابقة هو المقصود بالذات وهو
المستعمل فيه اللفظ ومدلول التضمن والالتزام ليس
مقصودا بالذات ولا مستعملا فيه اللفظ فالتضمن والالتزام عندهم
يستلزمان المطابقة على سبيل التحقيق وايضا الدلالة مطلقا
عند اهل العربية مستقلة والالتفات والقصد الى المدلول
التفات وقصد بالذات فالتضمن والالتزام عندهم لا يستلزمان المطابقة
الا على سبيل المذكور وعند اهل المنطق الدلالة مطلقا ليست مستقلة
بل دلالة المطابقة فقط فان التضمن والالتزام عندهم دلالة في ضمن المطابقة
والالتفات والقصد الى مدلولهما بالعرض وبتبعية الالتفات
والقصد الى مدلول مطابقي فالتضمن والالتزام عندهم يستلزمان
المطابقة على سبيل التحقيق وبما قررنا يظهر لك ان محل الخلاف
حقيقة هو دلالة التضمن والالتزام فقط وان المراد بالقصد
بمنا يحمل قصد اللافظ والسامع وتفطن بانه يلزم على اهل العربية
تحقق الدلالة الاخرى غير الدلالات الثلث وهي دلالة التضمن
والالتزام على مذهب المنطقيين ولا يلزم ذلك على مذهب
اهل المنطق فانما هو التضمن والالتزام عند اهل العربية

٨٣

فهو عندهم داخلة في المطابقة مستندا الى الوضع النوعي

الافراد والتركيب حقيقة صفة اللفظ لانه ان دل جزؤه على جزء معناه فمركب ويسمى قولا ومؤلفا والا فمفرد ولما كان طريق الانتقال اما القول الشارح او الحجة وهي معان مركبة من مفردات اراد بعد البحث عن الدلالات كلها ان يبحث عن الالفاظ الدالة على طريق حتى تبين ان اي مركب يدل على القول الشارح كالمركب التقييدي وان اي مركب يدل على القضية كالخبري وعن الالفاظ المفردة الدالة على اجزاء القول الشارح او الحجة فاخذ في تقسيم اللفظ الى المفرد والمركب وعنى باللفظ الذي هو مورد القسمة اللفظ الموضوع لمعنى وانما ترك هذا القيد بناء على ما سبق من ان نظر المنطقي مختص بالدلالة الوضعية وذلك لانه لو اريد به مطلق اللفظ لانتقض حد المفرد بالالفاظ الغير الدالة على معنى بحسب الوضع بل الدالة على معنى بحسب الطبع او العقل فانها ليست بالفاظ مفردة وقدم تعريف المركب على المفرد لان التقابل بينهما تقابل العدم والملكة والاعدام انما تعرف

تعرف بهذا ههنا اعلم ان الواقع في التعليم الاول ان اللفظ
المركب ما دل جزؤه على المعنى والمفرد ما لا يدل جزؤه على
المعنى اصلا وتبعه المصنف واورد عليه النقض بالالفاظ
المفردة التي يدل جزؤها على جزء المعنى كعبد الله علما فيدخل في
حد المركب ومثل الحيوان الناطق بالنظر الى معناه البسيط
التضمني او الالتزامي لان جزءه لا يدل على جزء المعنى
البسيط فيدخل في حد المفرد واجيب عنه بان مثل عبد الله
ان ارادوا ان جزءه دل على جزء معناه بحسب الوضع الاول فلا نقض
لانه مركب بالقياس اليه وان ارادوا انه دل على جزء معناه
بحسب الوضع الثاني فهو ممنوع وغاية ما في الباب ان
اللفظ الواحد يكون مفردا ومركبا باعتبار معنيين ووضعين
ولا بعد في ذلك وان مثل الحيوان الناطق علما يدل جزؤه
على جزء المعنى البسيط التضمني والالتزامي لكنه يدل
على جزء المعنى المطابقي فيكون مركبا لان المراد من
المعنى ما هو اعم من المعنى المطابقي والتضمني والالتزامي
قد تقرر ان اللفظ لا يدل على معنى بنفسه بل بارادة اللافظ
حتى لو خلي ونفسه لم يدل والمراد بالجزء ما يترتب في السمع

لتخرج الفعل الدال بمادته على الحدث وبصيغته على الزمان وهو
اعم من الحقيقي والتقديري حتى يدخل فيه مثل اضرب وهو اي
المفرد له اعتباران من حيث المفهوم والذات ولما كان التعريف
باعتبار المفهوم اخره عن المركب لما عرفت ان الانقسام والاحكام
باعتبار الذات وهو مقدم على المركب طبعا قدمه وضعا انكان
مرآة لتعرف الغير فقط اي انكان دالا على النسبة التي هي مرآة لتعرف
حال الغير وتعيينها تابع لتعيين الغير كفي وعلى فانهما تدلان على النسبة
الظرفية والاستعلائية الماخوذتين على وجه يكون تعيينهما بما يذكر بعدهما
بخلاف الابوة والبنوة فانهما وان دلتا على النسبة لكن لم توخذ
من حيث هي آلة تعرف حال الغير ولذلك انهما اسمان
والنسبة تلك المعاني بالمرة مما اتفق عليه كلمة المحققين حتى
ان الامام حجة الاسلام صرح به في الاحياء فاداة والحق
ان الكلمات الوجودية منها اي من تلك الاداة وهو مختار
الدواني فان كان مثلا معناه كون الشيء شيئا لم يذكر بعد اي دام ذكر
كون لا الكون في نفسه حاصله ان هذا الكون نسبة محضة غير
مستقلة فلا يمكن انتسابه الى الشيء نسبة اخرى والا كان مستقلا
فيتحقق نسبة اجزاؤها في الكلمات الحقيقية ولا يلزم من دلالته

على النسبة الى موضوع غير معين استقلاله فانه معنى منتظر

وفيه اعتبار عدم التعين وبولاينا في عدم الاستقلال بل

يوكد وما ينافي هو عدم اعتبار التعين كما في النسبة الاسمية

والدليل على ان الادوات والكلمات الوجودية

نواقص الدلالة انك اذا قلت في مثلا ابتداء او في جواب

سؤال اذا كان كذلك لم يقف الذهن فيهما على معنى محصل فهما يشتركان

في انهما لا يدلان بانفرادهما على مقصود بل انما يدلان على

نسبة لا تعقل الا بعد تعقل ما هي نسبة بينهما فلا يصح انفرادهما

لان يوصف او يحكم او يبتدء او يخبر الا ان يقترن بها لفظ آخر

اعلم ان الشيخ ذكر في آخر فصل الرابع من المقالة الاولى

من الفن الثالث من الجملة الاولى من كتاب الشفاء ان الكلمات

والاسماء التامة الدلالة بمعنى ابتداء الدلالة عليها في تصحيح

ان يخبر عنها او بها وحدها والادوات والكلمات الوجودية

نواقص الدلالة وهي توابع الاسماء والافعال ثم يذكر ان اللفظ

المفرد منقسما الى اربعة اقسام كما يقتضيه التقسيم الصائب ووجه

الحصر ان اللفظ اما ان يدل على معنى دلالة تامة او لا يدل فان

دل فلا يخلو اما ان يدل على زمان من الازمنة الثلثة وهو الكلمة

٨٧

او لا يدل فهو الاسم وان لم يدل على معنى دلالة تامة فاما ان يدل على زمان فهو الكلمة الوجودية او لا يدل فهو الادات واعلم ان نظر هذا الفن في الالفاظ من جهة المعنى واما نظر النحات فمن جهة لفظها فلا يلزم تطابق الاصطلاحين عند تغاير جهتي النظر فاندفع النقض بان من الاسماء ما لا يصح ان يخبر عنها وبها اصلا كبعض المضمرات مثلا مثل علامي وعلامك ومنها ما لا يصح الا مع الانضمام كالموصولات فانهم ولتسميتها اي الكلمات الوجودية كلمات لتقرينها اي كلمات الوجودية ولا لتهجاسنى الزمان كالفعل لوجودية اذ ليس مفهومه مثلا الا ثبوت لنسبته في زمان والا اي وان لم يكن مرده فان دل بهيئته على زمان فكلمة المراد بالدلالة بهيئته ان يكون نوع تلك الهيئة موضوعا للزمان ولا ينافي ذلك اشتراط كونه في مادة موضوعة متصرفة فيها فلا يرد ان بهيئة نصر مثلا في مادة جسق غير دالة على الزمان ولا في مادة حجر قال المحقق الهروي اعلم انه قد اشتهر منهم ان لفظة الكلمة مشتملة على الجزئين المادة والهيئة التي من الحركات والسكنات وترتيب الحروف ومعناها مشتملة

على حدة اجزاء الحدث والنسبة الى الفاعل والزمان فالمادة

تدل على الحدث والهيئة تدل على النسبة والزمان بدليل انه وان

وانت تعلم انه لا فرق بين الفاعل والزمان فلا وجه لجعل

احدهما داخلا والآخر خارجا فينبغي ان يكون النسبة الى

لا نفس الزمان كما ان النسبة الى الفاعل جزء لا نفس الفاعل الا انهم ارادوا

بالزمان الكون فيه بالمسامحة يدل على ذلك تصريحهم ان مدلول الهيئة

لا يستقل بالمفهومية ومن المعلوم ان غير المستقل بمعنى لا يكون من

مقولة الكيف بل من مقولة النسبة ومما ينبغي ان يعلم ان معنى الكلمة

معنى واحد الى تحليل العقل الى هذه الثلاثة كما يشهد به الوجدان السليم

لا مستقل فان الاستقلال وعدمه صفتان للملاحظة ومحلها

فما اشتهر ان الفعل لاشتماله على النسبة مدلوله التضمني مستقل

كلام ظاهري كيف وانت لا تسمع الا عند اهل العربية

الاستقلال في مطلق الدلالة ولا عند اهل المنطق لاعتبارهم التضمن

في المطابقة ثم الدال في الهيئة فان صيغ المتكلم والمخاطب وغيرهما مختلفة

واتفقت فيها في الدلالة والمادة اي مادة نوعها التي تدل على معنى ما في مدلوله

عليها جزءا بها ليست معتبرة شطرا في الدلالة وذلك ينافي اعتبار شرط

فرأي القمر بانه دال على الحدث مقترنا باحد الازمنة الثلاثة موهم

٨٩

مستقلا والزمان والنسبة لازمين لمعناه بحسب الوضع

وهذا اللازم مانع لكونه محكوما عليه وليس كل فعل عند العرب

كلمة عند المنطقيين فان نحو امشي فعل عند العرب وليس بكلمة

عندهم لاحتماله الصدق والكذب بخلاف يمشي قال الشيخ في الشفاء

ليس كل ما يسميه العرب فعلا كلمة عند المنطقيين لان المضارع المتكلم

والمضارع المخاطب فعل عندهم وليس بكلمة اما انه فعل عندهم فظاهر واما انه ليس

بكلمة فلان المضارع المخاطب وكذا المتكلم مركب ولا شيء من المركب

بكلمة فلا شيء من المضارع المخاطب والمتكلم بكلمة اما بيان الكبرى

فظاهر واما بيان الصغرى فمن وجهين الاول ان المضارع المتكلم والمخاطب

يحتمل الصدق والكذب وكل محتمل للصدق والكذب فهو مركب وفيه

بحث فانه منقوض في قوله وكل محتمل للصدق والكذب فهو مركب بانه يجوز ان

يوضع لفظ مفرد بازاء النسبة التامة الخبرية كما يجوز وضعه لمعنى

مركب غير تام فان قولك [illegible] مركب من

اجزاء [illegible] يدل على العدم والآخر يدل على العلم او العالم فيكون معناه

مركبا وقد دل عليه بلفظ مفرد وهو الجهل وكذلك [illegible]

دل على معناه مفرد وهو صحيح واذا جاز ذلك فليجز مثله في المركبات

التامة والثاني [illegible] للمتكلم والمخاطب [illegible]

لفظه على جزء معناه وكل ما دل جزء لفظه على جزء معناه
فهو مركب بيان الاول ان الهمزة يدل على المتكلم المفرد والنون
على المتكلم المتعدد والتاء على المخاطب ثم اورد على كل واحد
من الدليلين اعتراضا اما على الاول فبانه لو صح ما ذكرتم
يلزم ان يكون المضارع الغائب مركبا لاحتماله الصدق والكذب
ايضا فانه يدل على ان شيئا غير معين وجد له المصدر كما ان المتكلم
مثلا يدل على ان شيئا معينا في نفسه وجد له المصدر
فكما ان الثاني يحتمل الصدق والكذب كذلك الاول لان
الفرق بالتعيين وعدمه لا يؤثر في احتمال الصدق والكذب
وعدمه واجاب بان الحق ان قولنا يمشي لاخفاء في دلالته
على موضوع غير معين فلا يخلو اما ان يكون معينا في نفسه او غير
متعين بحيث يكون في قوة قولنا شيء ما يمشي والثاني باطل
بوجهين الاول انه اذا قال القائل يمشي فلو كان معناه
شيء ما يمشي يكون صادقا لان في العالم شيئا ما يمشي
في وقت ما وكاذبا ان سلب المشي من جميع الاشياء دائما
والثاني انه ليس كذلك الشيء لانه لو كان كذلك لم يصح
ان يحمل خبرا عن زيد حتى يكون زيد يمشي في العالم

لان هذا التركيب ليس تقييديا حتى يكون في قوة المفرد بل خبريا يمكن
ان يدخل ان عليه فيمتنع الحمل عليه فتعين ان ذلك الموضوع
معين في نفسه وكذا عند القائل لا بدلالة اللفظ فليس في اللفظ
دلالة على تعيين الموضوع فمدلوله لا يزيد على مفهوم الكلمة اعني
نسبة الحدث الى موضوع ما فما لم يصرح به ولم يتعين عند السامع
لا يحتمل الصدق والكذب فيتحمل المتامل النصف بنفسه لا يجد بين يمشي
ويمشي تفاوتا في ذلك فان كلاهما يدلان على النسبة الى موضوع
معين بحسب نفسه لا بحسب الدلالة بخلاف هو يمشي فانه يدل على
تعيين الموضوع وهو امر زائد على مفهوم الكلمة فيمشي وهو يمشي لا يحتمل
الصدق والكذب الا بعد حملها على موضوع معين واما على الدليل
الثاني فتوجيه المنع ان تلك الزوائد تدل على معنى لكن
لا نسلم ان هذا القدر يقتضي التركيب وانما يقتضيه لو كان الباقي
من اللفظ يدل على الباقي من المعنى وليس كذلك فان الباقي
من اللفظ لا يمكن الابتداء به فلا يمكن ان يتلفظ به فلا يكون لفظا
ولا يكون لفظا والا واجاب بان هذا المنع
ممنوع لان المركب ما يدل جزؤه على جزء
معناه فيكفي فيه دلالة جزء واحد والا دلالة الباقي

٩٢

٩٣

على الباقي فمما لا يقتضيه عدم المركب ايضا من البين ان الباقي
من اللفظ لا يدل على المعنى حالة التركيب وهذا القيد كاف
في التركيب والا اي وان لم يدل بهيئته على الزمان فهو اسم
سواء كان لم يدل على الزمان اصلا وهذا اعم
من انه لم يدل بهيئته على شيء كالاسماء الجامدة او دل
بها كالاسماء المشتقة او دل على زمان لكن بمادة مع الهيئة
كالزمان والغبوق والصبوح فلا يرد ان الزمان مثلا
لو دل بوزنه لدل نظائرها لان المادة معتبرة في
الاسماء الدالة على الزمان لانها شطر الدال وتلك الهيئة
بانها شرط الدلالة فلا تغفل ومن خواصه الحكم عليه وقولهم
من حرف جر وضرب فعل ماض لا يرد فانه حكم على
نفس الصورة والمختص به اي بالاسم هو نفس الحكم
على المعنى والاول اي الحكم على نفس الصورة يجري
في المهملات ايضا والقوم قد زعموا ان الاسم
يخبر عنه والفعل والحرف لا يخبر عنهما واعترض عليه
بان الفعل والحرف في قولهم

قولهم ضرب فعل ماضٍ ومن حرف جر وقعا مخبراً عنهما وتخصيص الجواز

ان الاخبار على نوعين احدهما عن اللفظ وثانيهما عن المعنى

والاول جار في الكلمات كلها والثاني من خواص الاسم

ومادة النقض من قبيل الاول فانهم نقل عنه وما قيل ان من

هذه علم لما هو الحرف حقيقة وليست هذه بحرف بل هي اسم فذلك

وكذلك ضرب فليس بشيء فانه لم يقل احد من علماء اللغة بذلك و

يلزم ذلك في المهملات نحو جسق مهمل كما لا يخفى اقول لا يخفى

عليك ان هذه الضابطة من ان اللفظ اذا اريد به نفسه صار

علماً شائعة من العلماء واجمعوا عليها وان لم ينقل من اهل اللغة

وفي باب التوجيه اجماع العلماء كاف وهذا التوجيه يجري

في المهملات ايضاً وايضاً من اين علم ان اهل اللغة لم يذهب اليها

وان كتب اللغة كثيرة لم لا يجوز ان يكون بعضهم ذهب اليها

ولم تشعر عليها ولا يلزم منه انه لم يقل بذلك احد منهم وايضاً

تقسيم آخر لمطلق المخبر ولم يجعل الاسم مقسماً كما هو المشهور

فان الاشتراك والنقل والحقيقة والمجاز متحققة في الكلمة

والادوات ليس من الاسم في المشهور بل بمعنى المشهور

اقال الشيخ ههنا في الشفاء نحن في باب الاسم قد نظن ان

٩٣

كان ما يختص باسم الاسم او باسم الكلمة او باسم الادوات

او الثالث الذي لا يدل الا بالمشاركة وانما جعلنا مطلق المفرد

مقسما لا المفرد المطلق لان كلا من الكلمة والادوات لا يكون

جزئيا ولا متواطيا ولا مشككا فانهما لا يتصفان بالكلية والجزئية

كما صرح به السيد السند قدس سره ويشهد به النظر السليم كيف

وما هو كلي او جزئي يجب ان يحكم عليه وبه ولو جعل المفرد المطلق

مقسما يلزم ان يكون كل من الكلمة والادوات على تقدير كونه متحد

المعنى جزئيا ومتواطيا ومشككا لان العموم والاطلاق معتبر في

الشي المقسم وغير معتبر في مطلق الشي كما عرفت مما نقل ان

التقسيم معناه اي بعده والمراد بالتحاد المعنى ان يكون له معنى واحد

من حيث ان يكون له معنى واحد وان كان له معنى كثيرة احدلا

التقسيم اعتباري فقيد الحيثية معتبر في التعريفات حتى

يحصل التقابل بلا شبهة فلا يرد الاعتراض بالاعلام المشتركة والمراد

بالمعنى اعم من الحقيقي والمجازي كما هو مقتضيه قوله مع تشخصه جزئي

فيدخل في الجزئي المعنى المجازي المشخص ايضا فافهم مع تشخصه

اي عدم صلوحه لان يكون مقولا على كثيرين على سبيل الاجتماع

جزئي ويدخل فيه اي في الجزئي المضمرات واسماء الاشارات

٩٥

وكذا الموصولات والمعرفات بلام العهد الخارجي والمضافات

الى المعارف اضافة العهد الخارجي بالقياس الى
واحد من معانيها الكثيرة فان الوضع فيها وان
كان عاما لكن الموضوع له خاص فهي بالقياس الى
معانيها المشخصة داخلة في تعريف الجزئي قطعا وما ذكر
في رد من ان معانيها كثيرة وان كان وضعها واحدا
فهي غير داخلة فيما اتحد معناه ليس بشيء لانها لو لم تكن داخلة
فيما اتحد معناه لكانت داخلة فيما كثر معناه مع
انها ليست مشتركة لعدم تعدد الوضع فيها
ولا المنقولات والحقائق والمجازات وهذا
على ما هو التحقيق للمتأخرين واول من جاء بهذا
التحقيق عضد الملة والدين ذكر في الرسالة الوضعية
وشرح المختصر الاصول فان قلت هذا التحقيق ينافي ما ذهب
اليه الشيخ الرئيس وكثير من المحققين من ان الالفاظ موضوعة
للصور الذهنية دون الاعيان الخارجية لان الصورة
الحاصلة في الذهن هي المعنى الكلي الصادق على الجزئيات
الغير المتناهية قلت ان مرادهم بالصور الذهنية ههنا ما ينكشف على الذهن حيث
هو هو سواء كان حاصلا في الذهن بنفسه او بوجه

ان قلت هذا التحقيق يدل على ان لايكون الالفاظ موضوعة لما
هو معلوم حقيقة فان الجزئيات معلومة بوجه كلي ويكون
ذلك الوجه في الحقيقة معلوما دون الجزئيات ضرورة
ان مايحصل في الذهن في علم الشيء بالوجه هو الوجه دون
الشيء قلت الموضوع له يجب ان يكون مقصودا بالذات
سواء كان معلوما بالذات او بالعرض كما ان المحكوم عليه كذلك
فتامل وذهب غيرهم الى انها موضوعة للمعنى الكلي الا انه ترك
استعمالها فيه والتزم استعمالها في الجزئيات وهي من المجاز بلا
المتروكة الحقيقة فتشخص معانيها بحسب الاستعمال الطاري لابحسب
الوضع وفيه مالايخفى على المتامل الصادق فافهم نقل عنه قد يكون
الوضع خاصا والموضوع له خاص كوضع زيد لذات مخصوص وقد
يكون كل منهما عاما كقول الواضع كل فاعل موضوع لذات من قام
بالفعل وقد يكون الوضع عاما والموضوع له خاص
كوضع اسم الاشارة فان الواضع
لاحظ الامر الكلي لكن لالان يوضع اللفظ له
بل لان يلاحظ جزئياته بواسطته

٩٧

بواسطة وان يوضع ذلك اللفظ لكل من تلك الجزئيات المندرجة
تحته فقد يكون الوضع خاصا والموضوع له عاما كوضع الانسان
للمفهوم الكلي كذا قيل والحق انه داخل في القسم الاول فتدبر
وبدونه متواطئ ان تساوت افراده في الصدق اي في صدق
هذا المعنى عليها والا اي وان لم يتساوت بل تفاوتت فمشكك
وحصر والتفاوت في الاولية والاولوية والشدة والزيادة ولا تشكيك
في الماهيات ولا في الذاتيات ولا في العوارض بل في اتصاف
الافراد بها فلا تشكيك في الجسم ولا في السواد بل في الاسود
اي اتصاف الجسم بالسواد فان قلت هذا مناف لما هو المقرر عندهم
انهم يقولون هذا فرد اشد من ذلك الفرد في السواد والبياض
وهذا هو التشكيك في العوارض والمخالفة عند قواعدهم في نوت
الخطاء قلنا معنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث ينتزع عنه العقل
بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها حتى ان الاوهام العامة
تذهب الى انه متالف منها فافهم قال المحقق الدواني في
الحاشية القديمة التشكيك اما بالاولوية او الاقدمية او الاشدية
او الزيادة اما انتفاء الاولين في الذاتيات فلاستواء
نسبة الذاتي الى جميع ما هو ذاتي له بمعنى انه لا يختلف

بالاولوية والاقدمية وهذا ضروري ولا يخفى انه لا يتوجه
عليه النقض بالعارض لجواز ان يكون اولى بالنسبة الى البعض
بان يكون مقتضى ذاته او اقدم بان يكون اتصافه به علة لاتصاف
الآخر به ولا يجري مثل ذلك في الذاتي وهو ظ فان الذاتي
ليس بمجعول واما انتفاء الاخيرين فلان الاشد والازيد اما
ان يشتملا على شيء ليس في الاضعف والانقص اولا وعلى الثاني
لا يكون الفرق بينهما وعلى الاول اما ان يكون ذلك الشيء معتبرا
في الماهية اولا وعلى الاول لا يكون الاضعف والانقص
من تلك الماهية ضرورة انتفاء الماهية بانتفاء جزئها
وعلى الثاني لا يكون الاختلاف في الذاتي بل في الخارج
وهو خلاف المفروض ولا شك ان النقض بالعارض لا يتاتى
ههنا ايضا اذ فيه على التقدير الاخير لا يلزم خلاف المفروض
فان قلت اذا فرضنا اختلاف الشيئين في العارض المعين كالسواد
مثلا فلا يكون ذلك الا بان يقوم باحدهما سواد اشد وبالآخر
سواد اضعف فنقول ان كان التفاوت بين السوادين في ماهية
السواد او جزئها لزم التشكيك في الماهية او الذاتي وان كان
في امر آخر عارض لهما لم يكن التفاوت بين السوادين في

قوله بالعارضين آه اشارة الى الجواب عن الاعتراض الاول باختيار الامر الرابع غير الامور الثلثة المذكورة في الاعتراض يعني التفاوت بين العارضين

في السواد بل فيما يعرضه وهو خلاف المفروض على انا ننقل
الكلام الى ذلك العارض وهكذا وايضا السوادان اما ان
يتحدا في الماهية او يختلفا فيها وعلى الاول لا يكون التفاوت
بينهما من حيث الذات كما قررتم والتفاوت في عرضيهما خلاف
المفروض وعلى الثاني لا يعقل كون احدهما اشد من الآخر ضرورة ان الماهيات
المتباينة لا يقاس بعضها الى بعض بالشدة والضعف مثلا لا يعقل كون
الحركة اشد من السواد قلت ان الفردين المختلفين بالشدة والضعف
مشتركان في الماهية الجنسية مختلفان بالفصول المنوعة عندهم
فان الشدة والضعف يستندان الى منوعيهما والمقول بالتشكيك هو
المفهوم المشتق من الجنس بالنسبة الى معروضيهما كالاسود مثلا بالقياس
الى جسمين وذلك مفهوم واحد ومعنى كون احد الفردين اشد كونه بحيث
ينتزع منه العقل بمعونة الوهم امثال الاضعف ويحلله اليها بضرب من
التحليل حتى ان اوهام العامة تذهب الى ان السواد القوي متألف
من امثال السواد الضعيف ومعنى الازيد ايضا كونه بتلك الحيثية
الا ان الامثال المنتزعة من الاشد ليست متباينة في الوجود
ولا في الوضع بخلاف الامثال المنتزعة من الازيد فانها متباينة
اما في الوجود او في الوضع او فيهما معا فالتفاوت بين العارضين

بالذات بمعنى ان احدهما اشد او ازيد من الآخر لا بمعنى ان
تحقق الجنس كالسواد في هذا المثال في احدهما ازيد واشد من الآخر و
اذا تيقنت بذلك ظهر لك اندفاع الايرادين فتدبر تعلم وقيل
حاصله انه ليس تحقق بين السوادين ما فيه الاختلاف بل تحقق ما به
الاختلاف وهو الفصل المنوع وانما تحقق ما فيه الاختلاف بين الجسمين
عندهم وهو مفهوم الاسود المشتق من الجنس الذي هو السواد
وهذا المفهوم يختلف باختلاف الشدة والضعف بالنسبة الى
جسمين والحاصل ان المشكك ليس عين السواد مثلا بل انما هو مفهوم
الاسود فهو مفهوم كلي مشكك بين افراده التي هي الاجسام الاسود
ففي الجسم شديد السواد لما انتزع من سواده الوهم مثل الاضعف
مع زيادة فقد اشتد صدق الاسود عليه فان معنى كون احد
الفردين اشد كونه بحيث ينتزع العقل منه بمعونة الوهم امثال الاضعف
مع زيادة فكانه في كل مرتبة يشتق من الاضعف ويحمل عليه فذلك مرارا
كثيرة على ذلك الجسم الواحد فيشتد صدق الاسود عليه بخلاف السواد
فانه لا يصدق على فرد واحد مرارا كثيرة حتى يشتد صدقه ايضا لانه قبل التحليل صدق
على المقدار الواحد مرة واحدة وبعده وان صدق مرارا كثيرة لكن صدقه على
الافراد الكثيرة على كل فرد مرة واحدة فلا يوجد فرد يصدق عليه السواد

مراد الكثيرة قوله لا يرد ما اورده بعض الشارحين لكلامه ان اختلاف
صدق الاسود على جسمين لما كان باعتبار ان نفس السواد
القائم باحدهما اشد من السواد القائم بالآخر كما حققه
فلم لا يكون صدق السواد على السوادين مختلفا باعتبار
ان احدهما اشد من الآخر لما علمت انه لا يوجد فرد يصدق
عليه السواد مراد الكثيرة فتامل لا يقال اذا ابتدلت الافراد
لزم ان يتبدل مفهوم الاسود لانا نقول لا نم ذلك اذ الداخل
في مفهوم الاسود شيئان الموضوع والسواد اما الموضوع
فلا شك في وحدته في الجسم الواحد وهو ظاهر واما السواد الذي
اشتق منه الاسود فكذلك لان المراد به الجنس لا الفرد كما ذ
في كلام المحقق ثم قال وزيادة تحقيق التشكيك بحيث يندفع
عنه وجوه التشكيك ان ههنا مقامين احدهما ان الذاتيات
لا يقبل التشكيك وقد مر دليله والثاني ان الاشد والاضعف
والازيد والانقص مختلفان بالماهية ودليله ان ذلك الاختلاف
ليس بالتشخص فقط اذ في كل مرتبة من مراتب الشدة والضعف
يمكن تحقق اشخاص كثيرة وبعد ذلك فيكون ذلك الامتياز
بالعوارض او بالذاتيات فحكمه حكم سائر الحقائق التي تحكم باختلافها

نوعا فان الاحتمالات العقلية قائمة فيها والامر غير خفي على ذي
الحدس الصائب وقال في حاشيته في هذا المقام وحاصله
انا لو ذهبنا الى ان الطبقات المتقاربة من الالوان
متحدة بالنوع فاذا فرضنا جسما ابيض ببياض قوي ثم فرضنا
انه تنزل من هذه المرتبة من البياض الى مرتبة ادنى منه واقرب
الى السواد بيسير كان هذا اللون متحدا مع اللون السابق بالنوع
ثم اذا فرضنا انه تنزل من هذه المرتبة الى مرتبة ادنى منه بحيث
يكون نسبتها الى المرتبة السابقة عليها كنسبة السابقة الى الاولى
يكون هذه المرتبة الثالثة متحدة بالنوع مع المرتبة الثانية
المتحدة مع المرتبة الاولى فيكون المرتبة الثالثة متحدة بالنوع
مع المرتبة الاولى وهكذا اذا حفظنا هذه النسبة في جميع المراتب
الى ان يبلغ السواد الصرف يكون جميع تلك المراتب متحدة بالنوع
فيلزم ان يكون السواد الصرف متحدا بالنوع مع البياض القوي
المفروض اولا هذا خلف وههنا بحث اما اولا فلان للخصم ان يقول
لعل الطرف كالبياض القوي لا يوافق شيئا من المتوسطات
نوعا واما ثانيا فلان الاتفاق النوعي انما يتحقق بين المتوسطات واما ثانيا
فلجواز ان يكون مراتب البياض تابعة للتقص الى غير النهاية

ولا تبلغ فی شیٔ من تلک المراتب الی السواد الصرف ویمکن ان
یقال انه وان لم یلزم کون البیاض الصرف متحدا بالنوع مع السواد
الصرف لکن لا یخفی انه یلزم بالبیان الذی ذکره اتحاد البیاض القریب
من الطرف مع السواد القریب من الطرف حتی کانه سواد صرف فی
الماهیة وهذا ایضا مما لا یقبله الحدس الصائب واما ثالثا فلانا لا نسلم لزوم
اتحاد السواد الصرف مع البیاض القوی بل مع ای مرتبة من
مراتب البیاض لجواز ان یکون انتهاء مراتب البیاض الی مرتبة لا یتصور
تحتها مرتبة اخری منه وهی التی لا یکون بعدها الا مرتبة انعدام البیاض
فافهم ثم قال اذا تمهد ذلک فالنقض بالذراع والذراعین ان اورد
فی المقام الاول فلا یتوجه الا اذا ثبت ان مقداریة احدهما ازید من الآخر
ودونه خرط القتاد بل احدهما ازید من الآخر دون مقداریته کما قال الشیخ
فی قاطیغوریاس الشفاء فی فصل خواص الکم بعد ما تحقق ان لا تضاد فیه
وکذلک لیس فی طبیعته التضعیف والاشتداد والانتقاص والازدیاد
ولست اعنی بهذا ان کمیة احدهما لا یکون ازید وانقص من کمیة ولکن اعنی
ان کمیة لا یکون ازید واشد فی انها کمیة من الاخری مشارکة لها فلا
ثلثة اشد ثلثیة من ثلثة ولا اربعة اشد اربعیة من اربعة ولا خط اشد
خطیة ای اشد فی انه ذو بعد واحد من خط آخر وان کان من حیث

١٠٥

حيث المعنى الا فى ازيد منه اعنى الطول الاضافى والفرق بين

هذا الاشد والازيد وبين الاشد والازيد الذي يمتنع كونه فى الكمية

ان هذا الازيد يمكن ان يشار الى مثل حاصل فيه زيادة والاشد والازيد

الذي يمتنع كونه فى الكمية لايمكن فيه ذلك وقال فى الفصل السابق

عليه واعلم ان الكثير بلا اضافة هو العدد والكثير بالاضافة عرض فى

العدد وكذا القول فى سائر مايشابه ذلك هذا وكتب القدماء مشحونة

بنظائر ما نقلنا آنفا من الشفاء وما اورد فى المقام الثانى فلا مخلص عنه

الا بان يلتزم انهما مختلفان بالماهية كما فى مراتب الاعداد وهو

مخالف لما قرروه من ان القسمة الفرضية انما يكون الى اجزاء متشابهة

فعليك بالتوجيه اللائق فى التجرد عن العلائق العائقة ليتجلى

عليك وجه الحق عن جلباب البيان ويتجلى لك صبح الصادق

عن افق العيان وان كثر معناه فان وضع اى المفرد لكل اي لكل

معنى ابتداء اى بلا نقل قيده به اذ المنقول ايضا موضوع

والفرق بين المنقول والمشترك بالنقل وعدمه مع اشتراكهما

فى الوضع فمشترك والحق انه اى المشترك واقع حتى

بين الضدين لكن لاعموم فيه حقيقة اى بطريق الحقيقة بل بطريق المجاز اختلف اولا

فى امكان المشترك ثم فى وقوعه ثم فى كونه للضدين والحق هو وقوعه كالقرء للحيض والطهر

ثم بعد تسليم وقوعه هل فيه عموم كما هو مذهب الشافعي رح امام لا كما
ذهب اليه ابو حنيفة رح ثم بعد كونه عاما فذلك اما بطريق
الحقيقة كما ذهب اليه طائفة بمعنى انه ظاهر في المعنيين عند
التجرد عن القرائن ولا يحمل على احدهما خاصة الا بقرينة وهذا معنى
عموم المشترك فالعام عنده قسمان قسم متفق الحقيقة وقسم
مختلف الحقيقة او بطريق المجاز كما هو راى آخرين والى هذا اشار
بقوله لكن لا عموم فيه حقيقة لانه لم يوضع للمجموع والمرتجل قيل من
المشترك لانه لما لم يعتبر فيه المناسبة فكانه لم يلاحظ الوضع الاول
ولا النقل وقيل من النقل لانه لوحظ فيه الوضع الاول والا اي
وان لم يوضع لكل ابتداء فان اشتهر في الثاني فمنقول شرعي
ان كان ناقله اهل الشرع والشرعي ان كان داخلا في العرفي الا انه اخرج لشرافته كالصلوة والصوم
او عرفي خاص ان كان ناقله متعينا كالفعل او عام ان كان ناقله غير متعين
كالدابة قال سيبويه الاعلام كلها منقولات خلافا للجمهور لانهم
قالوا انها تنقسم الى منقول ومرتجل والا اي وان لم يشتهر في الثاني
فحقيقة في المنقول عنه ومجاز في المنقول اليه بعلاقة ظاهرة
يقتضي ان يكون اللفظ قبل الاستعمال حقيقة ومجازا لكن المشهور
ان اللفظ قبل ان اللفظ قبل الاستعمال لا يكون حقيقة ومجاز

وقيل الاعلام الشخصية كلها بهذا الكلام بل منقولات على قول و
منقسمة الى المنقول والمرتجل على قول ولابد في المجاز من علاقة
بينه وبين الحقيقة وهي الاتصال ان كانت تشبيها فاستعارة
وهي هنا اللفظ المستعمل فيما يشبه بمعناه الاصلي بقرينة كاسد
في قولنا رايت اسدا يرمي وتفصيله في علم المعاني والا اى وان
لم تكن تشبيها فمجاز مرسل سمي به لان الارسال الاطلاق واطلاق
هذا المجاز من ادعاء المشبه من جنس المشبه به وحصروه اى المجاز
المرسل في اربعة وعشرين نوعا اعلم انه لابد في المجاز من العلاقة
والعمدة فيها الاستقراء وحصر القوم انواع المجاز في خمسة
وعشرين نوعا بحكم الاستقراء الاول اطلاق اسم المسبب
على السبب كاطلاق اسم النبات على الغيث في امطرت السماء
نباتا لكونه سببا عنه والثاني عكسه كاطلاق اسم الغيث على
النبات في رعينا الغيث لكونه سببه والثالث اطلاق اسم
الكل على الجزء كاطلاق اسم الاصابع على الانامل في قوله تعالى
يجعلون اصابعهم في آذانهم والرابع عكسه كاطلاق اسم العين
على الربيئة والخامس اطلاق اسم اللازم على الملزوم والسادس
والسابع اطلاق اسم المقيد على المطلق والثامن عكسه والتاسع

اطلاق اسم الخاص على العام والعاشر عكسه والحادي عشر حذف المضاف
واقامة المضاف اليه مقامه والثاني عشر عكسه والثالث عشر اطلاق
اسم المحل على الحال كاطلاق النادي على اهله الحال فيه في قوله
تعالى فليدع نادية والرابع عشر عكسه كاطلاق رحمة الله على الجنة التي
تحل فيها الرحمة كما في قوله تعالى واما الذين ابيضت وجوههم ففي رحمة
الله والخامس عشر تسمية الشئ باسم ما له تعلق المجاورة كاطلاق الراوية
على المزادة والسادس عشر تسمية الشئ باسم ما يؤل اليه كتسمية العصير
بالخمر في قوله تعالى اني اراني اعصر خمرا والسابع عشر تسمية الشئ
باسم ما كان كتسمية الذين كانوا يتامى قبل ذلك باليتامى
في قوله تعالى وآتوا اليتامى اموالهم لانه لا يتم بعد البلوغ والثامن
عشر اطلاق آلة الشئ عليه كاطلاق اللسان على الذكر في قوله
تعالى واجعل لي لسان صدق في الآخرين والتاسع عشر اطلاق الشئ
على بدله كاطلاق الدم على الدية والعشرون استعمال النكرة في الاثبات
للعموم نحو تمرة خير من جرادة والحادي عشرون اطلاق احد الضدين
على الآخر كاطلاق البياض على السواد والثاني عشرون اطلاق
المعرف باللام على الواحد المنكر والثالث عشرون الحذف
مطلقا كقوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي لئلا تضلوا والرابع 108

والرابع عشرون الزيادة كقوله تعالى ليس كمثله شيء والخامس عشرون اطلاق المشبه به على المشبه كاطلاق الاسد على الرجل الشجاع ويسمى الاخير استعارة وما عداه مجازا مرسلا كذا ذكره صاحب الكشاف اعلم ان الكلمة كما توصف بالمجاز لنقلها من معناها الاصلي الى غيره كذلك توصف به بعينه لنقلها عن اعرابها الاصلي الى غيره لانه قد يطلق المجاز على كلمة تغير اعرابها من نوع الى نوع آخر بحذف لفظ او زيادة والمقصود في فن البيان والاصول هو المجاز بالمعنى الاول لكن قد يذكر بالمعنى الثاني ايضا للتنبيه على المعنى الثاني اقتداء بالسلف واخذا لضبط السامع عن الذلق عند اتصاف الكلمة بالمجاز بالمعنى الثاني ولذا اتى المص بالاعم وعلم ايضا ان هذه الاقسام اقسام المجاز في المفرد واما المجاز في الجملة فهو نسبة الكلام الفعل او شبهه الى غير فاعله للمناسبة بينهما كانبت الربيع البقل ولا يشترط فيه سماع الجزئيات

نعم يجب سماع انواعها يعني ان المعتبر في المجاز وجود العلاقة المعلوم اعتبار نوعها في استعمالات العرب ولا يشترط اعتبارها باشخاصها حتى يلزم في احاد المجازات ان ينقل باعيانها من اهل اللغة وذلك لاجماعهم على ان اختراع الاستعارات الغريبة التي لم تسمع باعيانها من اهل

اہل اللغة ہو من طرق البلاغة وشعبها التی بها ترتفع طبقة الكلام

فلو لم یصح لما كان كذلك ولهذا لم یدونوا المجازات تدوینهم الحقائق وعند

البعض لا بد من السماع فان النخلة قد تطلق علی الانسان الطویل

دون غیره وتمسك بانه لو جاز التجوز بمجرد وجود نوع العلاقة لجاز

استعارة النخلة لطویل غیر انسان للمشابهة والشبكة للصید

للمجاورة والاب للابن للسببیة والابن للاب للمسببیة واللازم

باطل اتفاقا واجیب بمنع الملازمة فان العلاقة مقتضیة

للصحة والتخلف عن المقتضی لیس بقادح فی جواز ان یكون لمانع مخصوص

فان عدم المانع لیس جزءا من المقتضی وذهب صاحب التوضیح الی انه

لم یجز استعارة النخلة لطویل غیر الانسان لانتفاء شرط الاستعارة

وهو المشابهة فی اخص الاوصاف ای فیما له مزید اختصاص بالمشبه

به كالشجاعة بالاسد فالطول للنخلة كذلك وانما لم یجز استعارتها

لانسان طویل قلنا الفعل الجامع لیس مجرد الطول بل مع فروع

واغصانها فی اعالیها و[illegible] وثمارها [illegible] فیها وعلامة الحقیقة

التبادر والعراء عن القرینة [illegible] اذا اطلق اللفظ وعری

عن القرینة وفهم منه المعنی فیكون حقیقة لا

التبادر وعلامة المجاز الاطلاق علی المستحیل

كما اذا قال المولى الصغير لعبده الكبير منه سنا هذا ابني فيكون مجازا
في حريته لان ارادة المعنى الحقيقي مستحيلة واستعمال اللفظ في بعض
المسمى وهو اعم سواء كان ما يصدق عليه معناه بخصوصه
او جزءه كالدابة على الحمار لان معناه اللغوي ما يدب على الارض وهو
بعض ما يصدق عليه الدابة فيكون مجازا فيه والنقل والمجاز
اولى من الاشتراك يعني ان اللفظ اذا دار بين الثلاثة ولم يتعين
احدها فالنقل والمجاز اولى من الاشتراك لانهما اغلب من
الاشتراك بالاستقراء والمظنون الحاق المشكوك بالاعم
الاغلب والمجاز اولى من النقل لانه الاعم الاغلب منه والمجاز
بالذات ليس بلا واسطة انما هو في الاسم سواء كان اسم الجنس او علما
اعلم ان في الاستعارة مذهبين مشهور ومرجوح فالمذهب المشهور
ان الاسد مجاز لغوي مستعار في غير ما وضع له فان جعل الرجل
الشجاع اسدا ليس معناه استعارة هيكل المخصوص له بل معناه
انه جعل افراد الاسد قسمين متعارف وهو ما له تلك الشجاعة
في ذلك الهيكل وتلك الصورة المخصوصة وغير متعارف
وهو ما له تلك الشجاعة لا في ذلك الهيكل وتلك الصورة
والرجل الشجاع من هذا القبيل الا ان لفظ الاسد لم يوضع الا للقسم

١١١

بالقسم الاول فيكون استعماله في القسم الثاني استعماله في غير ما وضع
له والمذهب المرجوح في تحقيق الاستعارة هو انه ليس مجاز لغوي
بل مجاز عقلي بمعنى ان التصرف في امر عقلي حيث جعل ما ليس باسد
اسدا اي استعير الهيكل المخصوص للرجل الشجاع ثم استعير له
لفظ الاسد على انه استعمال في ما وضع له واما عدم جريان
الاستعارة في الاعلام فمبني على انه يجب في الاستعارة
ادخال المشبه في جنس المشبه به بجعل افراده قسمين متعارف
وغير متعارف والعلمية تنافي الجنسية واعتبار الافراد الا اذا تضمن
نوع صفة واشتهر بها كحاتم في الجود فيجعل قسمين متعارف وهو ما
له غاية الجود في ذلك الشخص المعهود وغير متعارف
وهو ماله غاية الجود لا في ذلك الشخص فيجعل زيد من قبيل
الثاني ويستعار له لفظ حاتم وما ذكره صاحب التوضيح
من انها لا تجري في الاعلام لان العلم لا يدل على معنى
يستعار او لانه لفظه ففيه نظر لان العلم دال على معناه العلمي
بالضرورة فلم لا يجوز استعارته لشخص آخر ادعاء وتخييلا
كما جاز استعارة الهيكل المخصوص بالاسد للرجل الشجاع الا ان يقال
المراد انه لا يدل على معنى مشترك بينه وبين المشبه

به انا نقول لمعنى الذي يستعار له المشبه هو المعنى الحقيقي للمشبه
كالهيكل المخصوص على ما صرح به لا الوصف المشترك كالشجاع
مثلا فانه ثابت للمشبه حقيقة والتحقيق ان الاستعارة تقتضي
وجود اللازم المشهور له نوع اختصاص بالمشبه به فاذا وجد
ذلك في مدلول الاسم سواء كان علما او غير علم جازت استعارته والا
فلا واما الفعل وسائر المشتقات والادوات فانما يوجد فيها بالتبعية

ذكر علماء البيان ان الاستعارة على قسمين استعارة اصلية وهي
في اسماء الاجناس واستعارة تبعية وهي في المشتقات والحروف
وانما قالوا هي تبعية لان الاستعارة في المشتقات لا تقع الا
بتبعية وقوعها في المشتق منه كما تقول الحال ناطقة اي دالة فاستعير
الناطقة للدالة بتبعية النطق للدلالة وكذا الاستعارة في الحروف فان
الاستعارة تقع اولا في متعلق معنى الحروف ثم فيه كاللام مثلا
فيستعار اولا التعليل للتعقيب فان التعقيب لازم للتعليل فان
المعلول يكون عقيب العلة فيراد بالتعليل التعقيب وهو
اعم من ان يكون تعقب المعلول عن العلة او
غيره ثم بواسطة ذلك يستعار لام التعليل للتعقيب كاستعارة

وفي الحروف متعلق معناه وهو ما يعبر به عن معناه واما المشتقات فانما يتعدد ويتغير باعتبار مدلول المادة

١١٣

كالاستعارة لفظ الاسد للشجاع اعم من ان يكون سبعا او انسانا نحو

لدوا للموت وابنوا للخراب لان الموت لما كان عقيب الولادة جعل

كان الولادة علة للموت فاستعمل لام التعليل فاريد ان الموت

واقع بعد الولادة قطعا بلا تخلف كوقوع المعلول عقيب العلة وهذا

بناء على ان اللام يستعمل في العلة الغائية وهي الغرض ولا شك

انه معلول للعلة الفاعلية فعلم ان اللام الداخلة في الغرض داخلة

حقيقة على المعلول او يقال شبه ترتيب الموت في المثال على

الولادة بترتب العلة الغائية للفعل عليه ثم استعمل في المشبه

اللام الموضوعة للمشبه به اعني ترتيب العلة الغائية التي هي المشبه

به فجرت الاستعارة اولا في العلية والغرضية وتبعيتها في اللام

فصارت اللام بواسطة استعارتها لما يشبه العلة بمنزلة الاسد المستعار

لما يشبه الهيكل المخصوص وهذا اوضح من الاول والامر الداعي الى

المجاز اما لفظي واما معنوي فاللفظي اختصاص لفظه بالعذوبة

اي لا يكون لفظ الحقيقة لفظا ركيكا ولفظ المجاز يكون اعذب منه وصلاحيته للشعر بان استعمل

لفظ الحقيقة لا يكون الكلام موزونا وان استعمل لفظ المجاز يكون موزونا او السجع اذا كان السجع

الياء مثل الاحد والعدد ولفظ الاسد يستقيم في السجع لا لفظ

الشجاع او اصناف البديع كالتجنيسات ونحوها بان يحصل

التجنيس مثلا بلفظ المجاز لا الحقيقة نحو البدعة شرك الشرك فان
الشرك ههنا مجاز مستعمل لتجانس الشرك فان بينهما شبه الاشتقاق
والمعنوي اختصاص معناه بالتعظيم كاستعارة اسم ابي حنيفة لرجل عالم او التحقير كاستعارة
للجاهل او الترغيب او الترهيب كاستعارة الحلو لبعض المشروبات ليرغب السامع واستعارة
السم لبعض المطعومات لينفر السامع او زيادة البيان فان قولك
رايت اسدا اي هو ابين في الدلالة على الشجاعة من قولك رايت شجاعا
وغير ذلك مما ذكر في مقدمة كتاب الوشاح وبقيد الاخير خرج اتحاد المعنى اي الو...
فخرج التاكيد المعنوي والموكد به وكذا التابع مع المتبوع نحو
عطشان بطشان وشيطان وليطان لان اتحاد المعنى فرع وجود
المعنى لهما ولا معنى لبطشان وليطان على الانفراد انما هو مع المتبوع
بل هو مهمل وايضا يشترط في التابع ان يكون على زنة المتبوع
وهذا اشرف مما قيل ان التوابع من قبيل الترادف والمراد
المعنى الموضوع له فخرج اللفظان المتحدان في المعنى المجازي
وبالواحد ما يتحد المتعدد كما هو الظ والمتعدد ان اتحدا معنى
[illegible] والتساوي في احد [illegible]
وجه فضيلة اجتماع اللفظين مرادفة [illegible]
من حيث هو اي وقوع الترادف [illegible]

115

باطل اما الملازمة فلان الوحد كاف في الافهام فلا فائدة بوضع
آخر واما انتفاء اللازم فلانه عبث وهو على الحكيم غير جائز والجواب ان الامر
العراء عن الفائدة بل له فوائد منها التوسع في التعبير لكثرة الذرائع
الى المقصود فيكون افضى اليه ومنها تيسير النظم والنثر اذ قد يصلح احدهما
للروي اي للقافية او لوزن الشعر دون الآخر ومنها تيسير
انواع البدائع كالتجنيس بان يوافق احدهما غيره في الحروف
دون صاحبه نحو رحبة رحبة ولو قيل واسعة لعدم التجانس
وكالتقابل وهو ذكر معنيين متقابلين اذ قد يحصل باحدهما دون
الآخر وانما يتصور ذلك اذا كان احدهما موضوعا بالاشتراك
لمعنى آخر يحصل باعتبار التقابل دون صاحبه كما لو قال حسنا خير من
خياركم فوقع التقابل بين الحسن والخيار بوجه وهو ان يراد بالحسن الخسيس
وبالخيار الجيد ووقع بينهما المشاكلة بوجه آخر وهو ان يراد بالحسن النبت المعروف
وبالخيار القثاء ولو قيل خير من قثائكم لم يحصل التقابل وقالوا لو وقع
الترادف لزم تعريف المعرف لان اللفظ الثاني تعريف لما عرف بالاول
وانه محال والجواب انه نصب علامة ثانية لتحصل المعرفة بها
بدلا لا معا فانه غير محال واليه اشار المصنف بقوله لتكثر
الوسائل والتوسع في مجال البدائع ولا يجب

117

ولا يجب فيه قيام كل مقام الآخر وان كانا من لغة فان صحت الضم
من العوارض يقال صلى الله عليه ولا دعا عليه لان كلمة على
للضرر كما علم في اللغة ان لفظ الدعاء اذا استعمل باللام
يكون للنفع واذا استعمل بعلى يكون للضرر نقل عنه بل يجب
صحة اقامة كل من المترادفين مقام الآخر في حال التعداد
من غير عامل ملفوظ او مقدر يصح اتفاقا واما في حال التركيب
فقيل يجب وهو الاصح عند ابن الحاجب وقيل لا يجب و
صححه الامام في المحصول وقيل يجب ان كانا من لغة واحدة والا لا وفي
قال صاحب العضد قد اختلفوا في وجوب صحة وقوع كل واحد
من المترادفين مقام الآخر والاصح وجوبها اذ لو امتنعت لكان للمانع
ضرورة واللازم منتف لانه اما من جهة المعنى او التركيب وكلاهما
منتف اما من جهة المعنى فلانه واحد فيهما واما من جهة التركيب
فلانه لا حجر في التركيب اذ الصحيح وافاد المقصود وذلك معلوم
من اللغة قطعا وقالوا لو صح وقوع كل مرادف مكان صاحبه
ليصح خدا اكبر كما يصح الله اكبر لانه مرادفه واللازم منتف والجواب
اولا بالتزام صحة خدا اكبر كما يصح الله اكبر ممن يفهم الخلاف
فيه ولا الزام الا بما هو المجمع عليه اذا لم يثبت بدليل

وثانيا بالفرق بان المنع ثمه لاجل اختلاف اللغتين فلا يلزم المنع
في المترادفين من اللغة الواحدة هل بين المفرد والمركب
ترادف اختلف فيه فذهب الجمهور الى عدم الترادف بينهما
وهو المشهور لان بينهما تفاوتا بالاجمال والتفصيل وذهب بعض
الناس الى الترادف حيث زعموا ان الحد والمحدود مترادفان و
لذا قالوا ان الحد الا تبديل لفظ بلفظ اجلى وليس بمستقيم اذ الحد يدل
على المفردات باوضاع متعددة بخلاف المحدود والمركب ان صح
السكوت عليه اي لا يفتقر في الافادة الى انضمام امر آخر ينتظر
لاجله افتقار المحكوم عليه الى المحكوم به وبالعكس فتام خبر وقضية ان
قصد به الحكاية عن الواقع وذلك في الحمليات هو كون الموضوع في
نفسه بحيث يصح الحكم عليه بانه هو المحمول وهذه الحيثية تختلف بحسب
اختلاف الحمل مثلا في حمل الذاتيات نفس حيثية ذات الموضوع وفي
حمل الوجود حيثية استناده الى الجاعل وفي حمل الاوصاف العينية قيام
مبدأ المحمول به وفي حمل العدميات حيثية عدم مصاحبته لامر آخر
وفي حمل الاضافيات نسبة الى امر ثابت واما في الشرطيات
فهو كون المعنيين في نفسهما بحيث يصح الحكم بثبوت احدهما
على تقدير ثبوت الآخر وكونهما في نفسهما بحيث يصح بالانفصال

منهما و ان المتشابهان ايضا مختلفان باختلاف الاتصال و الانفصال
فالجملة الحكاية هي نفس مفهوم القضية و المحكي عنه هو مصداقها
و النسبة انما هي في الحكاية دون المحكي عنه و التغاير بين الحكاية
و المحكي عنه بالذات لا بالاعتبار هذا ما ذهب اليه المحقق الدواني
و اما عند المصنف فهم سواء كان بالذات او بالاعتبار و ما اشتهر
ان الصدق مطابقة النسبة الذهنية للخارجية و الكذب عدمها
فكلام ما دل بانه زاد [illegible] نسبة منشأ انتزاعها فيه وجدا و من
ثم يتصف بالصدق و الكذب بالضرورة اعلم ان القضية لاشتمالها
على النسبة الخبرية يفهم منها ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر فتدل
عليه مع قطع النظر عن الغير لانها لو لم تدل على الثبوت في نفس الامر
و تدل على مطلق الثبوت يلزم ان لا يكون كاذبة على تقدير
عدم الثبوت في نفس الامر ضرورة ان كثيرا من القضايا محمولها
ثابت لموضوعها على اعتقاد المتكلم او غيره و سلب الثبوت
في ظرف لا يدل على سلب الثبوت في ظرف آخر و لا شك ان هذا
يجري في جميع القضايا المطلقة و المقيدة حتى القضايا المقيدة
بالظن مثل زيد قائم في ظني ضرورة ان ما هو مفهوم الشيء و مدلوله
لا ينفك عن افراده فقولنا زيد قائم في ظني يرجع الى ان زيد قائم

قائم في الواقع بحسب الظن والصدق هو مطابقة مدلول القضية
للواقع ومدلولها ثبوت المحمول للموضوع في نفس الامر فصدق
الخبر يرجع الى ان ما يفهم من القضية من ثبوت المحمول للموضوع
في نفس الامر مطابق لنفس الامر والكذب عدم تلك المطابقة
والمطابقة بهذا المعنى وعدمها كلاهما احتمالان عقليان خارجان
عن مفهوم القضية فالقول بان الصدق مفهوم القضية ليس
بمناف له لانه بمعنى المطابقة بالمعنى الآخر وهو ثبوت
المحمول للموضوع في نفس الامر تأمل ولعله يحتاج الى
لطف القريحة وصفاء الروية فقول القائل كلامي هذا كاذب
ليس بخبر لان الحكاية من نفسه غير معقول اعلم ان ههنا
مغالطة مشهورة تسمى بجذر الاصم وهي ان قول
القائل كلامي هذا كاذب مشيرا الى نفس هذا الكلام ان كان
صادقا في نفس الامر يلزم ان يكون المحمول وهو كاذب
صادقا على موضوعه وهو قول القائل كلامي وليس كلامه
الا كلامي كاذب فيلزم ان يكون كاذبا وقد فرض
انه صادق وان كان كاذبا في نفس الامر يلزم ان
يكون المحمول وهو كاذب غير صادق على موضوعه

يعني محصل فلا يكون خبرا لانتفاء لازمه فيه هو مستقل المحكوم عليه وتقدمه على الحكم بل انشاء على صورة الخبر وهو لا يضرنا فان المتصف بالصدق والكذب هو الخبر [illegible]

121

فيصدق عليه انه صادق لان الموضوع كلام القائل والكلام وجب
الاتصاف باحدهما وليس كلام الا كلامي كاذب فيلزم ان يكون
صادقا وقد فرض انه كاذب واجيب عنه بوجوه منها ما قال المحقق
الدواني وهو ان قول القائل كلامي هذا كاذب مشيرا
الى نفس هذا الكلام ليس بخبر اصلا وان كان في صورة الخبر
لانتفاء الحكاية التي يقتضي المغايرة بالذات بين المحكي والمحكي عنه
حاصله ان قول القائل كلامي هذا كاذب انما يكون صادقا او كاذبا
لو كان خبرا وهو ليس بخبر لان الحكاية عن نفسه غير معقول وذلك
لان الحكاية هي نفس مفهوم القضية والمحكي عنه مصداقها و
النسبة انما هي تدخل في الحكاية دونه فالتغاير بينهما بالذات لا بالاعتبار
وذلك يجب ان يتقدمها فلا يتصور كونه نفسها وايضا
لا يمكن ان يحكم في هذا القول على نفسه لان المحكوم عليه
يجب ان يكون مستقلا بالمفهومية ومتحققا قبل الحكم وهذا القول
لاشتماله على النسبة غير مستقل بالمفهومية وليس له تحقق الا
بعد الحكم فهذا القول على ذلك التقدير لا يكون له معنى
محصلا فلا يكون خبرا ولا انشاء ولو كان على فرض
المحال كلاما تاما لكان انشاء في صورة الخبر والمنحصر في الامر والنهي

والاستفهام وغيرها من الاقسام هو الانشاء الذي ليس في صورة
الخبر وفيه نظر لانه يلزم ان لا يكون القضية متصفة بالصدق والكذب
فانها لاشتمالها على النسبة غير مستقلة بالمفهومية ومنها ما ذكره بعض
المحققين وهو ان المحكوم عليه صدق كلامي وهو قوله كلامي هذا كاذب
اذ لا فرد له سوى هذا فيكون المحكوم عليه بالحقيقة ذلك الفرد
فكانه قيل كلامي هذا كاذب ورد بمعارضة في قوله وان كان
صادقا لزم ان يكون المحمول وهو كاذب صادقا على موضوعه وهو
كلامي فيكون كاذبا قلت المحكوم عليه بحسب الحقيقة وهو قوله
كلامي كاذب فيلزم اتصافه بالكذب
وما فرض صدقه وهو كلامي
كاذب وكذب ذلك يستلزم صدق هذا لما ان كذب
قولك الخلاء موجود يستلزم صدق قولك الخلاء موجود كاذب
فلا محذور انتهى كلامه ورده المحقق الدواني بانه اذا كذب قوله
كلامي كاذب كان كذبه اما لانتفاء الموضوع او لاتصافه بنقيض
المحمول والاول باطل لان الموضوع متحقق هو قوله كلامي كاذب
وهو موجود ولا الثاني لاستلزامه اتصاف قوله كلامي كاذب بغير كاذب
اي صادق وقد فرض كاذبا هذا خلف وبوجه آخر وهو انه اذا صدق

قوله كلامي كاذب والحكم على نفس كلامي كاذب فيكون صادقا
من حيث انه فرض صدقه وكاذبا من حيث انه محكوم عليه
بالكذب في القضية الصادقة ومنها ما اجاب بعض الافاضل
ليس الصدق والكذب متناقضين بل ان الصدق ملكة و
الكذب عدمها وهما من اوصاف النسبة الملحوظة تفصيلا ولذا
لا يوصف غيرها بشيء منهما ومن ههنا تبين لك جواب ما قيل من
ان المركب التوصيفي مثلا اما صادق او كاذب او ليس بصادق
ولا كاذب والثالث باطل والا لارتفع النقيضان فتعين
احد الامرين الاولين فيلزم ان يكون قضية لعدم التناقض فيهما
ويرد عليه النقض الذي سبق ذكره وفيه بحث تامل ومنها ما
اجاب بعض اساتذة المصرح انه يلزم التسلسل في الموضوع
ومنها ما اجاب [illegible] والحق ان لجميع اجزائه ماخوذ في
جانب الموضوع فالنسبة ملحوظة اجمالا هي المحكي عنها ومن حيث
تعلق الايقاع بها ملحوظة تفصيلا هي الحكاية فانحل الاشكال
بجميع [illegible] ومن نظير ذلك قولنا كل حمد الله فانه حمد من جملة كل
حمد فالحكاية تحكي عنها تامل فانه جذر اصم تقريره ان القضية
على شيء [illegible] اجمالا وهو المجموع من حيث الاجمال ولا يحصل النسبة

والثالث كاذباً والثاني صادقاً قوله ان قولنا كل حمد لله حمد الخ يعني ان القول المذكور فرد من عنوان موضوعه وهو كل حمد لانه هو الثناء …

رابطة بين الموضوع والمحمول وتفصيلي وهو المجموع من حيث التفصيل
ويجعل النسبة رابطة بينهما والاول مستقل بالمفهومية والثاني
غير مستقل بها وبينهما اتحاد بالذات وتغاير بالاعتبار وهو
ملاحظة الاجمال والتفصيل وفيما نحن بصدده المحكوم عليه مجموع
كلامي هذا كاذب بالاعتبار الاول وهو المحكي عنه والحكاية
هو بالاعتبار الثاني والتغاير الاعتباري بينه وبين
الحكاية كاف وما قاله المحقق الدواني ان التغاير بين الحكاية
والمحكي عنه تغاير بالذات فهو محال الا ترى ان قولنا كل حمد
لله حمد من جملة كل حمد ولو كان التغاير بينهما بالذات لما
صح هذا القول فعلم انه ليس بضروري فحينئذ انحل الاشكال
بجميع تقاديره ومن جملتها انه اذا قال قائل يوم الخميس كل كلامي
يوم الجمعة صادق ثم قال في يوم الجمعة كل كلامي في يوم الخميس
كاذب فصدق كل يستلزم كذبه وبالعكس كما لا يلوح بالتامل وانه
اذا قال القائل كل كلامي صدر عني في هذا اليوم
كاذب ولم يصدر عنه الا هذا الكلام يلزم اجتماع النقيضين
لان هذا الكلام ان فرض صدقه يلزم كذبه لانه فرد
من افراد الموضوع وهو كل كلامي وان فرض

١٢٧

به ومن جملة القول الثاني يلزم صدق القول الثاني اعني كل كلامي يوم الخميس كاذب وهو حكاية عن الاول حيث يكون هو من جملة موضوعه

كذبه كان صادقا لثبوت نسبة الكذب الى موضوعه فى نفس الامر

فى هذا اليوم فيلزم على تقدير صدقه كذبه وعلى تقدير كذبه صدقه

وهو اجتماع النقيضين وقيل فى حله انا نختار الشق الثانى اذ

صدق هذه القضية عبارة عن اجتماع صدقها وكذبها معا فيكون

كذبها بانتفاء هذا المجموع ولا يلزم من انتفاء هذا المجموع ان تكون هذه القضية

صادقة تامل وبما حررنا ظهر ان ما قيل ان حاصل ما قال المحقق الدوانى

فى حل المغالطة منع كون هذا الكلام خبرا او ما ذكره

فى تقوية سند فلا بد من احد الامرين فى كون

الكلام خبرا اما اثبات التغاير الحقيقى بين الحكاية

والمحكى عنه فيما نحن فيه واما اثبات كفاية التغاير

الاعتبارى ولا يثبت شئ منهما بما ذكره

قلت التدبر كيف وظاهر عبارته وعبارة حاشية

المحقق الهروى فى هذا المقام يا باه الجذر

بفتح الجيم عند الاصمعى وكسره عند ابى عمرو

وسكون الذال المعجمة والراء المهملة وهو

فى الاصل اصل الشئ

اصل الشي قال الجوهري اصل كل شي جذره وفي الحديث
ان الامانة نزلت في جذر قلوب الرجال اي في اصلها
ويسمى بالحكيم بمعناه اللغوي وفي العرف العدد المضروب في نفسه ويسمى المال
مجذورا وفي العرف يطلق بالاشتراك على معنيين احدهما العدد الذي لا يكون من الكسور
التسعة والثاني ما لا يكون مجذورا والمنطق يقابلهما بالمعنيين ويسمى
بالعدم نطقه بالكسر والجذر الذي يحصل من اسقاط اقرب المجذورات
الى العدد والاصم منه بنسبة الباقي الى مجموع مضعف جذر المسقط
مع واحد هو جذر الاصم مثاله العشرة جذرها الثلاثة وسبع مع اسقاط
التسعة منها ونسبة الباقي وهو الواحد الى مجموع مضعف
الستة مع زيادة واحد عليه وسميت المغالطة بما فيه من المنافاة
لما لا يخفى على المتدبر فافهم والا اي وان لم يقصد به الحكاية تعين
الواقع فالانشاء وهو امر ونهي وتمني وترجي واستفهام وغير ذلك
اعلم ان الانشاء اذا دل على طلب الفعل دلالة وضعية فاما ان يكون
المقصود حصول الشيء في الذهن من حيث هو حصول الشيء فيه
والحيثية اطلاقية فهو الاستفهام واما ان يكون المقصود منه
حصول الشيء في الخارج او عدم حصوله فيه فالاول هو الاستعلائي
امر فيه طلب فعل استعلائي فان المقصود منها حصول التفهيم والتعليم

في الخارج لكن خصوصية الفعل اقتضت حصول اثره في الذهن
ومع التساوي التماس ومع الخضوع سوال والثاني مع الاستعلاء
نهي وادوات النهي تدل على طلب الترك بالوضع وقد التنبيه لانه تنبيه
علي ما في ضمير المتكلم ويطرح فيه التمني والترجي والقسم والنداء
والتعجب وتحقيق الفرق بين الامر والاستفهام يحتاج الى
تمهيد مقدمة وهو ان حصول الشيء في الذهن على نوعين حصول
الصادق اصلي يترتب عليه الآثار وحصول غير الصادق ظلي لا يترتب
عليه الآثار مثلا اذا تصورت كفر الكافر حصل في ذهنك صورة
كفره التي هي العلم وصرت بقيامها في ذهنك عالما به ويترتب
عليه آثار العلم ولما كان العلم عين المعلوم كان كفره ايضا
حاصلا في ضمن تلك الصورة حصولا ظليا غير موجب لاتصافك
به لكنه وهو الوجود الظلي للمعلوم الذي لا يترتب عليه آثار ذلك
المعلوم وهذا مثل قياس حصول الماهية في ضمن الفرد في الخارج
اذا عرفت هذا فالغرض في الاستفهام وجود النسبة المستفهمة
بوجود ظلي وان كان ذلك يستلزم الاتصاف بصورتها وذلك
لان المستفهم ليس غرضه في الجملة الاستفهامية الا ان تحصيل
المخاطب في ذهنه تلك النسبة اثباتا او نفيا والغرض في

في الامر هو اتصاف الفاعل بالحدث المستفاد من جوهره وقوعه على
المفعول لا حصول الشيء في الذهن وان كان يستلزمه في بعض الاوامر
بواسطة كونه اثرا لذلك الحدث لا من حيث انه حصول الشيء في الذهن
كما في فهمني فان معناه اطلب منك تفهيما واقعا على كما ان
معنا اضربني اطلب منك ضربا واقعا على لان التفهيم لما لم يتحقق
الا بحصول شيء في الذهن اقتضاه لا من حيث انه حصول الشيء
في الذهن بل من حيث انه اثر التفهيم كما ان حصول الضرب يقتضي
حصول اثره في الخارج وهو الالم فحصول الشيء في الذهن مقصود
المتكلم وغرضه لكن لا من حيث ذاته بل من حيث انه اثر التفهيم فظهر
لك مما ذكرنا ان الفرق دقيق محتاج الى تامل صادق غفل عنه الناس
وحسبوه هينا وان الاحتياج الى قيد الحيثية انما هو في الاستفهام لان
الحصول في الذهن على نوعين كما مر لا في الامر والنهي وان اعلم وافهم
داخلان في الامر لان المطلب بهما اتصاف المخاطب بالفهم او
العلم ووجودهما بوجود الاصلي يترتب عليه الآثار وان كان يستلزم
حصول شيء في الذهن بوجود ظلي فافهم وان لم يصح اي السكوت
عليه فناقص منه تقيدي اي ان كان الثاني قيدا للاول وصفا كان او
مضافا اليه او غيرهما نحو ضرب في الدار زيد وبالجملة كل مركب يكون

١٢٨

يكون الثاني قيدا للاول ولا يكون النسبة بينهما بالوصف والاضافة
كالمركب من الفعل مع المفعول والظرف ونحوهما والمركب من
الموصول مع الصلة ومركب تقييدي ايضا وليس باضافي ولا توصيفي
و امتزاجي وهو صيرورة كلمتين او اكثر كلمة واحدة من غير حرفية جزء
ولا صوت ولا يكون فيه اسناد ولا اضافة ولا يكون احد جزئيه متضمنا
لمعنى الحرف نحو بعلبك وغيره كفي الدار لان الدار لم يكن الثاني قيدا
للاول

فصل

المفهوم ان جوز العقل تكثره من حيث تصوره
فكلي ممتنع كالكليات الفرضية اولا كالواجب والممكن والا فجزئي حاصله
ان المعنى الواحد في الذهن ان جوز العقل تكثره في الخارج
من حيث انه متصور مع الاغماض عن غيره بان يصدق
على ذوات متاصلة فهو كلي والا فجزئي فالكلي اما معدوم
في الخارج وهو قسمان ممتنع الوجود فيه او ممكن
الوجود فيه واما موجود فيه وهو اما متعدد الافراد
وهو قسمان متناهي الافراد او غير متناهي الافراد
واما غير متعدد الافراد بل له فرد واحد وهو ايضا
قسمان ما يمكن له فرد آخر او ممتنع فانحصر الكلي
في الاقسام الستة واذا كان كذلك

١٣٠

واذا كان كذلك يحصل من الطفل في مبدء الولادة ... شبح ضعيف

البصر والصورة الخيالية من البيضة المعينة كلاهما جزئيات لان

الشيء جميعا لا يجوز العقل كثرة على سبيل الاجتماع وهو المراد

من الكلي وفيه اشارة الى جواب سوال مقدر يرد على تعريف الكلي

تقريره ان الطفل في مبدء الولادة لا يفرق بين صورة امه وغيرها

بل يدرك منها شبحا لو تصدق على كثيرين العقل وجهه ان الحس المشترك

في الطفل لضعفه لا يأخذ الصورة عما هو في الخارج بخصوصيتها الفردية

فيكون الصورة الحاصلة في خياله منطبقة على كثيرين وكذا الصورة

الخيالية من البيضة المعينة تنطبق على كل من البيضات المعينة

حيث يجوز العقل عند الاشتباه انه يكون هذه وتلك وكذا

لضعيف البصر يدرك شبحا ويجوز العقل انه يكون زيدا او عمرا فيلزم

ان يكون هذه الصور كليات مع انها جزئيات وتقرير الجواب

ان الصدق على كثيرين ... على سبيل الاجتماع ...

على سبيل البدلية والمراد بصدقه على كثيرين في تعريف الكلي

صدقه عليها على سبيل ... على سبيل البدلية

والتردد من البعض انه يجوز الصدق على كثيرين في الصور المذكورة

انما هو على سبيل البدلية دون الاجتماع فافهم ودونها شك

مشهور وهو ان الصورة الخارجية لزيد والصورة الحاصلة

منه في اذهان طائفة تصوروه كلها متصادقة فان التحقيق

ان حصول الاشياء بانفسها في الذهن لا باشباحها وامثالها

فتلك الصورة تكثر يعني ان ههنا سؤال مشهور وهو ان زيدا مثلا

اذا تصوره طائفة كانت صورته الخارجية صادقة على الصور الحا

صلة في اذهانهم كما ان تلك الصورة صادقة عليها ضرورة ان الصدق

هو الاتحاد بحسب الطرفين فيصدق تعريف الكلي على الصورة الخارجية

لزيد مثلا بالقياس الى الصور الذهنية وكذلك يصدق على كل واحدة

من الصور الذهنية بالقياس الى الباقي صورة الذهنية مع انها

جزئيات وهذا مبني على التحقيق وهو ان حصول الاشياء في الذهن

بانفسها لا باشباحها وامثالها لان الدلائل الدالة على الوجود

الظلي للاشياء انما تدل على وجود حقيقة لا باعتبار الشبح والمثال

او توسعا وكل ذلك على التقدير التغاير

الاطناب ومن ههنا اي ومن اجل ان كل واحدة منها صادقة

تبين كون الجزئي الحقيقي محمولا وهو الحق خلافا للبعض لانه

قال ان الجزئي الحقيقي لا يحمل على الشيء اصلا لان محمل على الشيء مقصور

على الافراد في الجزء الذي هو الصورة من الامرين المتغايرين

١٣١

وحمله على غيره ايجابا ممتنع وحاصله ان الجزئي الحقيقي من
حيث هو جزئي وله هوية تشخصية لا يحمل على نفسه بهذه الحيثية لانه
بهذه الحيثية واحد ولا على غيره لانه مباين له والا تحمل الشئ على نفسه
ضروري ولا يصح نفيه مطلقا وما قال بعض الفضلاء ان تكرار الادراك
يكفي في حمل الشئ على نفسه ولا حاجة الى تعدد المدرك بالذات او
بالاعتبار ساقط عن درجة التحقيق فان الحمل لا يتصور بدون الحاشيتين
وتغايرهما بوجه ما ونعم ما قال المحقق الدواني في حواشي
التجريد ان التفات نفس واحدة الى مفهوم واحد ذاتا واعتبارا
في زمان بعينه مرتين مما لا يجوزه النفس السليمة فان حصول
صورتين مجتمعتين عن امر واحد في نفس واحدة ممتنع بالضرورة
نسبة فلا بد ان يزول احدى صورتين عن النفس
حتى يحصل اخرى وح لا يكون الادراك الا واحدا
متعلقا بمعلوم واحد فكيف يتصور النسبة مع انتفاء جواز
التعدد في الادراك والمدرك فان الادراك
السابق الزائل لا مدخل له في صحة تصور النسبة قطعا ولو جاز
تصور النسبة بسبب الصورة الزائلة لجاز الحكم

ان الحكم على الامور المنسية والذهول عنها ولو كفى الصورة
الواحدة الحاضرة لم يحتج التصديق الى التصورات الثلاث
بل الى التصورين فقط احدهما تصور واحد بعينه لتصور الموضوع
والمحمول والثاني لتصور النسبة ثم يلزم ان يكون اجزاء القضية
اثنين اذ لا تعدد عنده في المفهوم بل في الادراك فقط
على ان بعض من يتوهم ذلك قائل بان القضية التي محمولها
الوجود فلا يحتاج الى الرابطة فيلزم عليه انه اذا حمل مفهوم الوجود
على نفسه لم يكن هذه القضية الا مفهوما واحدا يتعلق به ادراك
اذ مفهوم الموضوع والمحمول عنده واحد ومعنى الرابطة لا يحتاج
اليه ههنا فيحصل القضية البسيطة فلا يصح قوله
بالقول الى غير ذلك من المفاسد وقال ايضا مما قاله البعض نظرا
يجوز حمله على جزئي مغاير له بحسب الاعتبار ومتحد معه بحسب الذات
كما في هذا الضاحك وهذا الكاتب فانهما مختلفان بحسب المفهوم
ومتحدان بحسب الذات فان ذاتهما زيد بعينه وكذا يجوز حمله على
كلي هو جزئيه في قولك بعض الانسان زيد حاصله ان الهوية
الواحدة في الخارج لزيد يمكن ان يؤخذ مع وصف او وصفين كالضاحك
والكاتب فيحصل بسبب ذلك مفهومان متغايران

الاتحاد في ظرف والتغاير في ظرف آخر فهذا القدر يصلح ان يكون
جوابا باعتبار كلمتي الشقي الترديد الذي اشار اليه الخفاجي وقال المحقق
الهروي وجعل الفارابي الحمل اربعة اقسام حمل الجزئي على الجزئي
كهذا الكاتب على هذا الانسان وحمل الكلي على الجزئي الذي هو من افراده
وحمل الكلي على الكلي وحمل الجزئي على الكلي الذي هو من افراده وقال
السيد قدس سره في حاشية المطالع كون الجزئي محمولا على شيء
حملا ايجابيا انما هو بحسب الظاهر لان الجزئي الحقيقي من حيث هو جزئي
لا يحمل على نفسه لعدم التغاير ولا على غيره لان الهوية متأصلة فلا تصدق
على غيره وقولنا هذا زيد معناه هذا مسمى بزيد او مدلول لهذا اللفظ
او ذات متشخصة الى غير ذلك من المفهومات الكلية ولا يخفى ان
مناط الحمل هو الاتحاد في ظرف والتغاير في ظرف آخر متحقق في الجزئيات
كما انه متحقق في الكليات ولا مدخل في الحمل لكلية المحمول كما لا مدخل فيه
لكلية الموضوع ان الجزئي اذا اخذ مع وصفه في الحمل كهذا الكاتب لا يكون
ذاتا متأصلة بل مفهوما جزئيا اعتباريا وقال بعض المتأخرين في توجيهه
ان الجزئي الحقيقي لا يكون محمولا على شيء لان مناط الحمل الاتحاد في
الوجود وليس معناه ان وجودا واحدا قائما بهما لامتناع قيام العرض
الواحد بمحلين بل معناه ان الوجود الواحد لهما بالاصالة وللآخر

١٣٥

بالتبع بان يكون منتزعا عنه ولا شك ان الجزئي هو الموجود اصالة
والامور الكلية سواء كانت ذاتية او عرضية منتزعة عنه على ما هو
تحقيق المتاخرين فالحكم باتحاد الامور الكلية مع الجزئي صحيح
دون العكس فان وقع محمولا كما في بعض الانسان زيد فهو محمول عليه
بالعكس او على التاويل فاندفع ما قيل انه يجوز ان يقال زيد انسان
فيصح بعض الانسان زيد لان الاتحاد من الجانبين فظهر انه لا يمكن حمله
على الكلي واما على الجزئي فلانه اما نفسه بحيث لا تغاير بينهما
اصلا حتى بالملاحظة والالتفات على ما قال بعض المحققين انه اذا
لوحظ شخص مرتين وقيل زيد زيد كان مغايرا بحسب الملاحظة والاعتبار
قطعا ويكفي هذا القدر من التغاير في الحمل فلا يتصور الحمل بينهما فضلا
عن امكانه واما جزئي آخر مغاير له ولو باعتبار الملاحظة والالتفات
فالحمل وان كان يتحقق ظاهرا لكنه في الحقيقة حكم بتصادق الاعتبارين
على ذات واحدة فان معنى المثال المذكور ان زيدا المدرك اولا
هو بعينه هذا المدرك ثانيا فالمقصود من تصادق الاعتبارين عليه
لكنه اعترك بهذه الصناعة في هذا الباب انما المقصود منه اجتماع الو
فيه في الحقيقة آخر هو المحمول عليه للاعتبارين نعم في القول الوجود
الكلي الطبيعي في الخارج بمعنى وجود الافراد من الوجود والوا

اي الطبيعة المبهمة تكون غير متاصل واذا الشيء

انما قام بالامور المتعددة من حيث الوحدة لا من حيث التعدد فيصح

يصح حمله على الكلي لاستوائهما في الوجود والاتحاد من الجانبين

ولعل هذا مبني على ما نقل عن الفارابي والشيخ من صحة حمل

الجزئي وهذا ما عندي في هذا البحث الغامض والله اعلم

بالصواب ونقل عنه اثبته العلامة الدواني لكنه ما بيان شاق

والحق الناصح لي كانه برهان على ذلك والتاويل لا يقبله الطبع السليم انتهى ولعل

قوله ما بيان شاق وقوله والتاويل آه اشارة الى ما مر فيما قاله بعض المتأخرين بل لا تحاد

هذا الجواب للسيد بان المراد منه صدقه على الكثيرين بحمل لها ومنتزع عنها والاوهام لها طلاقة

الا ان هنا حمل متعدد والمط والثاني ان التصادق يصحح الانتزاع وطلبه

من الجانب الآخر ايضا فان الاتحاد من الطرفين فيصلح كل واحد

منهما للموضوعية والمحمولية والا لما كان عكس الموجبة

موجبة ولا يخفي ان الموضوع اصل ومنعوت والمحمول فرع ونعت

منتزع عنه فافهم بل الجواب بهذا الجواب للمحقق الدواني ان المراد

تكثر المفهوم بحسب الخارج فالصورة الخارجية ليست كمفهوم والصور

الحاصلة من زيد باعتبار الاذهان يستحيل ان تتكثر في الخارج كلها هوية

زيد فانه يصدق على كل واحد منها بناء على التحقيق الذي اشير اليه انها

لو وجدت في الخارج لكانت عين زيد وهو المراد من حصول الاشياء باعيانها

١٣٦

لا باستنادهما فحصل ان الكلام في المفهوم والصور الخارجية لزيد مثلا

ليست منه واما الصورة الحاصلة في العقل منه فامر واحد يتشخص

الا باستناد الاذهان الحاصلة هي فيها وفي الخارج هوية زيد فلم يكن له

فيه فلا نقض بشيء ومنها بحث آخر وهو ان التصور حصول صورة الشيء

في العقل والصورة العقلية كلية فاستعمال التصور في حد الجزئي ليس بصحيح

والمقسم اعني المفهوم الذي هو ما حصل في العقل لاسناد الجزئيات بالقوى

التصور هو ما هو عند المحققين على ما فيه المعرف في صدر الكتاب فان له صورة في

العقل والخارج جزئيا فصورته في الآلات وعلى هذا فلا اشكال اما الخارجيات

والمعقولات الثانية فهذا دفع دخل مقدر في هذا المقام وهو ان الكليات

الفرضية كاللاشيء لا يمكن صدقها في نفس الامر على شيء من الاشياء الخارجية

فلان كليها وصدقها في الخارج فهو شيء فيه ضرورة فلا يصدق في نفس الامر على شيء

من الاشياء كاللاشيء واللاممكن بالامكان العام وكذا المعقولات

الثانية كمفهوم النوع والجنس فانه لا يصدق على شيء في الخارج انه نوع او جنس

كليات فلا يكون التعريف الكلي جامعا وتعريف الجزئي مانعا

فلعدم استشمالها اي اشتمال كل واحد منها على الهذية لا يمنعه

العقل بمجرد تصورها اي تصور كل واحد منها عن تجويز كثرتها اي تكثر كل واحد

منها في الخارج حتى قيل ان الكليات الفرضية بالنسبة الى الحقائق

١٣٧

الموجودة كليات هذا حاصل الدفع ان هذه الكليات مع امتناع
صدقها على شئ فی نفس الامر لا يمتنع العقل بمجرد حصولها فيه عن
تجويز تكثرها فی الخارج مع قطع النظر عن شمول نقائضها والمعقولات
الاولى لجميع الاشياء ومنشاءه ان الصورة الحاصلة من الاشياء
مثلا فی العقل شخصی فلا يمتنع نفس تصوره صدقها على الافراد والمشخصة
وتخصيصه يمتنع عنه وما ظن ههنا ان الكلية الكل بالنسبة الى افراد
كلی آخر انما يصح على هذا التقدير فليس بشئ فان العقل لا يجوز صدق
الصورة الانسانية على افراد الفرس كما لا يجوز صدق الحقيقة الانسانية
عليها لان الصورة الحاصلة من الانسان فی العقل انسان
فيمتنع نفس تصوره صدقه على الافراد الفرسية فافهم والكلية و
الجزئية صفة المعلوم وقيل صفة العلم اختلف فی ان الكلية
والجزئية هل هما صفتان للمعلوم ام للعلم ذهب شارح التجريد
وغيره الى الاول حيث قالوا ان المنطقيين باسرهم قسموا
المفهوم الى الكلی والجزئی فمعروض الكلية والجزئية هو المعلوم
دون الصور العقلية التی هی العلوم ودون الموجودات الخارجية
التی هی اشخاص فانا اذا راينا زيدا مثلا حصل فی اذهاننا مفهوم
الحيوان مثلا كان هناك امور ثلثة زيد وهو شخص موجود فی الخارج

١٣٨

لايمكن ان يوصف بالكلية والصورة العقلية لمفهوم

الحيوان وهي ايضا لايتصف بالكلية لانها صورة جزئية في

نفس جزئية ومفهوم الحيوان وهو غير الصورة العقلية معلوم

لاعلم والصورة العقلية علم لامعلوم وهو الموصوف بالكلية

والاشتراك بين كثيرين بمعنى حمله عليها ايجابا وعلى هذا القياس

الجزئي وذهب الاوائل الى الثاني ويؤيده ما قال المصنف

ههنا وذلك مذهب الاوائل وهو الحق بحسب دقيق النظر

وان كان جلي النظر يحكم بالاول فان التشخص الذي عليه مدار

الجزئية انما هو بنحو الادراك وهو الاحساس لا

التعقل وهذا تاويل ما اشتهر من الحكماء من نفي علم الواجب تعالى بالجزئيات على

وجه جزئي فافهم حاصله انه تعالى يعلم الاشياء كلها بنحو التعقل

لا بطريق التخيل فلا يعزب عن علمه تعالى مثقال ذرة لا في الارض

ولا في السماء لكن علمه تعالى لما كان بطريق التعقل لم يكن

ذلك العلم مانعا من فرض الاشتراك ولا يلزم من ذلك ان لا يكون

بعض الاشياء معلومة له تعالى عن ذلك علوا كبيرا بل ما ندركه

على وجه الاحساس والتخيل يدركه الله تعالى على وجه التعقل

فالاختلاف في نحو الادراك لا في المدرك وفيه بحث اما اولا

١٣٩

فلانه ان اريد نفى الاحساس التخيل مطلقا فلا يدل البيان عليه وان اريد نفى
الاحساس التخيل الذين يكونان بآلة جسمانية كما فى خفيتا فلا وجه
لتخصيصها بالنفى لان تعقله ايض ليس بالقوة العاقلة كتعقلنا
واما ثانيا فلان كون الكلية والجزئية من صفات العلم مطلقا
ممنوع اما على القول بالشبح فظ انهما من صفات المعلوم لان الكلي
لا بد ان يكون محمولا على الجزئيات والشبح لا يكون محمولا عليها واما على
القول بان الحاصل فى الذهن نفس حقائق الاشيا فان فسر الشركة
بمطابقة الصورة لكثيرين كانتا صفتين للعلم وان فسر الشركة
بالحمل على كثيرين كانتا صفتين للمعلوم وقد صرح بذلك
المحقق الدوانى فى حواشيه على شرح التجريد فى مبحث
الماهية والجزئي لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وذلك لان الجزئيات
انما تدرك بالاحساس وهو اما بالحواس الظ واما بالحواس الباطنة
وليس من الاحساسات ما يادى بالنظر الى احساس آخر بان يحس
باحساسات متعددة وبترتيب على وجه يادى الى
الاحساس بمحسوس آخر بل لذلك المحسوس لا بد من
احساس آخر ابتداء وذلك ظاهر لمن يرجع الى وجدانه و
كذلك ليس ترتيب المحسوسات موديا الى ادراك كلي وذلك الظ
شروع فى بيان ان الجزئي لا يكون كاسبا بالنسبة الى الكلي ايض
ظاهر حاصله ان الجزئيات مما لا يقع فيه نظر

ولا فكر اصلا ولا في مسائل تحصيل الفكر ولذا قيل ليست كاسبة ولا مكتسبة

فلا غرض للمنطقي يتعلق بالجزئيات فلا يبحث اعني لا يبحث

عن الجزئيات في العلوم الحكمية اصلا وذلك لان المقصود

من تلك العلوم تحصيل كمال للنفس الانسانية يبقى ببقائها

والجزئيات متغيرة ومتبدلة فلا يحصل لها من ادراكها كمال يبقى ببقائها

والظاهر ان الجزئيات غير منضبطة لكثرتها وعدم انحصارها

في عدد فلا تفي القوة الانسانية بتفاصيلها فلا يبحث الا عن الكليات

فان قلت قد ذكر الجزئي الحقيقي وسيذكر الجزئي الاضافي والنسبة

بينهما وذلك بحث عن الجزئي الحقيقي قلت

اما ذكره ههنا فتصوير المفهوم الجزئي الحقيقي ليتضح به

مفهوم الكلي واما بيان النسبة بين المفهومين فمن

تتمة التصوير اذ بمعرفة النسبة بين المعنيين

ينكشفان زيادة انكشاف واما الجزئي

الاضافي فان كان كليا فالبحث عنه لكونه كليا

وان كان جزئيا حقيقيا فلا بحث عنه

واما مفهوم الشامل للقسمين فليس بحثا لان البحث

بيان احكام الشيء واحواله لا بيان مفهومه قال الشيخ في الشفاء انا

١٧١

١٤٢

لا نشتغل بالنظر في الجزئيات لكونها لا تتناهى وبدوام احوالها لا تثبت
وليس علمنا بها من حيث هي جزئيات تفيد نفسنا كمالا حكميا فيتعلق
الى غاية حكمية بل الذي يهمنا النظر في الكليات فما اورد ههنا من
ان تصور الجزئي قد يكون موصلا الى الحد كما في موضوعات القضايا
الشخصية التي تقع كبرى الشكل الاول مقام الكلية ساقط
فان قلت اليس يبحث في الهيئة عن الافلاك المخصصة وفي
الالهي عن ذات الواجب وعن العقول العشرة وذلك بحث عن
احوال الجزئيات الحقيقية قلت ما ذكرتم بحث عن الكليات
المنحصرة في اشخاص معينة الا ترى ان الفلك الثامن انما تعقل
عندنا بمفهومات كلية تقيد بعضها ببعض حتى صارت منحصرة
في شخص واحد مع بقاء ذلك المقيد كليا يجب تصوره لو وضع
موضعه جرم آخر يوافقه في وضعه ومقداره وسائر احكامه
وان خالفه في ماهيته لكانت المباحث المذكورة في الفلك
الثامن منطبقة عليه شاملة اياه وقس على ذلك ما عداه
لا يقال عدم ثبات الاحوال وزوال الصورة العلمية من
العاقل انما يجريان في الجزئيات الجسمانية واما المجردات
عن المادة ذاتا وفعلا فلا تغير فيها وان صورها ترتسم في

القوة الناطقة فلا يزول عنها بمفارقتها لانها لا نا نقول ما ذكرتم

وان كان حقا الا انه لا طريق لنا الى ادراك خصوصياتها الا بمخصوصات

كلية فلا يتصور البحث عنها من حيث انها مشخصات بتشخصات

معينة وقد يقال الجزئي بالاشتراك لكل مندرج تحت الكلي

قال السيد المحقق في حاشية المطالع المتبادر من كون الشيء

مندرجا تحت آخر ان يكون اخص منه ولذلك قيل الكلي والجزئي

الاضافي يرادفان العام والخاص الا انه اشتهر في موضوعات

القضايا عد احد المتساويين جزئيا اضافيا للآخر ثم ترى بعضهم

يفسر المندرج تحت الكلي بما هو موضوع للكلي ويزيد انه ان يقع موضوعا

له في قضية موجبة كلية بل في قضية مطلقا او الكائن الاعم

من الشيء جزئيا له ولا قائل به ويخص بالاضافي لان الجزئية

بالاضافة الى غيره كالاول بالحقيقي او جزئيته بالنظر الى حقيقته

وهو اعم مطلقا من الجزئي الحقيقي لان كل جزئي حقيقي مندرج

تحت كلي واقله الشيء والممكن العام فيكون جزئيا اضافيا وليس كل

جزئي اضافي جزئيا حقيقيا لجواز ان يكون كليا مندرجا تحت كلي

آخر كالحيوان بالنسبة الى الجسم قال السيد السند المشهور

ان الكلي مفهوم واحد يقابل الجزئي الحقيقي تقابل العدم

والملكة ويقابل الاضافي تقابل التضائف وفيه بحث لان كلية الكلي بالمعنى الذي سبق يتحقق بمجرد امكان فرض صدقه على كثيرين ان صدق عليها في نفس الامر كما في الكليات الفرضية ولا يعني المندرج تحت شيء ما يمكن اندراجه تحته سواء امكن ذلك الاندراج او امتنع بل يعني به ما يندرج بالفعل تحته فيكون ذلك صادقا عليه في نفس الامر وهو الكلي المضائف للجزئي الاضافي فلكل منهما معنيان احدهما الحقيقي والآخر الاضافي والاول اعم من الثاني على عكس الجزئيين ثم الكلي المذكور في تعريف الجزئي الاضافي ان كان بالمعنى الثاني كان معناه كانه قيل المندرج هو الذي تحت مندرج فيه فقد اخذ احد المتضائفين من حيث انه متضائف في تعريف الآخر وان كان بالمعنى الاول فهو الظاهر فلا اشكال قال في حواشي المطالع في مقام آخر ان مفهوم الجزئي ملكة ومفهوم الكلي عدم وفيه اشكال اذ اعتبار عما من شانه في مفهوم الكلي لا فائدة فيه لانه انما تعتبر في اعدام الملكات لاخراج الاعدام التي ليست من شان محلها قابلية لذلك وفيما نحن فيه ليس كذلك وارادة الايجاب والسلب من العدم والملكة ههنا كما يتوهم من عدم ذكر عما من شانه في مفهوم الكلي تكلف لذكره مع التضائف المصطلح وان حمل على ان مفهوم الجزئي عدم

١٤٥

ومفهوم الكلي ملكة لان منع فرض الاشتراك لا يمكن فرض اشتراكه وعدم المنع امكان فرضه فلا بد من اعتبار قيد ما من شانه في الجزئي لاخراج الهويات الخارجية والمفهومات التصديقية عنه فانها لا تتصف بالجزئية مع امتناع فرض اشتراكها الكليان حصر البحث بهما اذ لا يبحث في الفن عن الجزئي الا بالاستطراد كما مر ان تصادقا كليا اي يصدق كل واحد منهما على كل ما يصدق عليه الآخر فهما متساويان والا اي وان لم يتصادقا كليا فان تفارقا كليا اي لا يصدق كل واحد منهما على شيء مما يصدق عليه الآخر فمتباينان تباينا كليا كالانسان والحجر وان كان جزئيا فان من الجانبين فهما اعم واخص من وجه كالحيوان والابيض ومن جانب واحد فقط فهما اعم واخص مطلقا كالحيوان والانسان اعلم ان المشهور ان نقيض كل شيء رفعه وفيه انه ليس صحيحا كليا لان رفع كل شيء نقيضه ليس كليا كما لا يخفى على المتفطن الانسان واللاانسان والعدم المطلق وعدم العدم المطلق وذلك لانه ان اريد بالعدم المطلق السلب المطلق فعدمه ليس نقيضا له وان اريد به سلب الوجود المطلق فعدمه نقيض له وليس في ذاته وبهذا ينحل الشك المشهور وهو ان عدم العدم المطلق فرد و

١٢٦

تنبيه

تدافع العزوبية لنقيضي الحمل والتناقض امتناعه فافهم فنقيضا المتساويين متساويان والا افترقا في الصدق فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف يعني ان نقيضي المتساويين متساويان والا فيكذب نقيض احدهما على بعض ما صدق عليه نقيض الآخر فيصدق عين ذلك النقيض الذي كذب على بعض ما يصدق عليه النقيض الآخر لان كذب النقيضين مح فيلزم صدق احد المتساويين بدون الآخر هف مثلا يصدق كل لا انسان لا ناطق وكل لا ناطق لا انسان والا فيصدق بعض اللاانسان ليس بلا ناطق فهو يستلزم بعض اللاانسان ناطق وبعض الناطق لا انسان هف وههنا شك قوي وهو ان نقيض التصادق رفعه لا صدق التفارق يعني ان ههنا شك قوي وهو ان بعض اللاانسان ليس بلا ناطق لا يستلزم بعض اللاانسان ناطق لان السالبة المعدولة المحمول اعم من الموجبة المحصلة المحمول لصدق الاولى بانتفاء الموضوع بخلاف الثانية

ش وانت خبير بان المساوات بين المفهومين انما هي باعتبار الصدق والحمل ومرجعها الى موجبتين كليتين فيصدق احد المفهومين على موضوع وسلب صدق آخر عليه ينافي المساوات بينهما لا سلب صدقهما عليه معا وما يلزم على تقدير انتفاء الموضوع هو الثاني دون الاول ضرورة انه على ذلك التقدير لا يصدق

عليه شيء من المفهومات وربما يكون نقيضا المتساويين محالا فرد له
في نفس الامر كنقائض المفهومات الشاملة كاللاشيء واللاممكن فيصدق
الاول اي رفع التصادق دون الثاني اي صدق التفارق هذا
تائيد للمنع وفيه اشارة الى النقض الاجمالي تقريره ان الدليل المذكور
جار في نقائض المفهومات الشاملة لجميع الاشياء مع تخلف المدعى فيهما
اذ لا تساوي بينهما لامتناع صدقهما على شيء قطعا ويمكن جعله اشارة
الى المعارضة بان المدعى المذكورة وهي الموجبة الكلية القائلة
بان نقيضي المتساويين متساويان باطل لان المفهومات الشاملة متساوية
وليس نقائضها متساوية قطعا وما قيل هذا الجواب قد ارتضى
به جماعة من المحققين ان صدق السلب على شيء لا يقتضي وجوده
اي وجود ذلك الشيء وح رفع التصادق يستلزم التفارق يعني ان القضية
المذكورة ليست معدولة المحمول بل سالبة المحمول والموجبة السالبة المحمول
في قوة السالبة فيصدق بانتفاء الموضوع فيكون السالبة السالبة
المحمول في قوة الموجبة ويستلزم لها وسيجيء معنى سالبة المحمول فيه
تسليمه اشارة الى ما سيجيء في تحقيق المحصورات انما يتم اذا كانت
تلك المفهومات وجودية كالشيء والممكن واما اذا كانت سلبية
كلا شريك الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لذلك اي

١٤٧

قوله اي لا اجتماع النقيضين ١٢

لهذا الجواب فيه اي في هذا القول فانا لا نسلم ان السالبة

المحمول في قوة السالبة لان تحقيق حاكم بان الربط الايجابي

مطلقا يقتضي الوجود وسيجي تحقيقها ولو سلم فهذا غير حاسم لمادة

الاشكال لانه انما يتم فيما اذا كان المتساويان مفهومين وجوديين

كالشئ والممكن العام واذا كانا مفهومين سلبيين كلا شريك

الباري ولا اجتماع النقيضين فلا مساغ لهذا الجواب فيه لانه ليست

الموجبة السالبة المحمول ههنا حتى يستلزم سلبها الموجبة فافهم

فالجواب الاتخصيص الدعوي بغير نقائض تلك المفهومات الشاملة

فيتم البرهان بلا اشتباه بذا اي خذ هذا فان نقائض غيرها تصدق

لا محالة على شئ فيكون الموضوع موجودا فيهما وعند وجود الموضوع

يتلازم السالبة المعدولة المحمول والموجبة المحصلة وما تحقق من انه يجب

عموم قواعد المنطق هو بحسب الطاقة ولا طاقة بادخالها في القوا

لاختلاف احكامها من احكام غيرها ولا غرض يعتد به من البحث عن النقائض

حتى يبحث عنها على حدة فلا بأس باغفالها ولنقيضا الاعم والاخص

مطلقا بالعكس فان انتفاء الاعم ملزوم لانتفاء الاخص ولا عكس

تحقيقا لمعنى العموم يعني ان نقيض الاعم مطلقا اخص مطلقا من

نقيض الاخص مطلقا اي يصدق نقيض الاخص على كلما

يصدق عليه نقيض الاعم من غير عكس اما الاول فلان نقيض اللازم
يستلزم نقيض الملزوم واما الثاني فلان بعض نقيض الاخص
عين الاعم تحقيقا لمعنى العموم ولاشئ من عين الاعم نقيض الاعم
فبعض نقيض الاخص ليس نقيض الاعم او نقيض انه لو صدق نقيض
الاعم على كلما يصدق عليه نقيض الاخص وقد ثبت ان كلما صدق
عليه نقيض الاعم يصدق عليه نقيض الاخص فيكون بين نقيضي
الاعم والاخص مساوات فيلزم ان يكون بين عينيهما مساوات
ايضا لما مر ويشكل بان لا اجتماع النقيضين اعم من اللاانسان
مع ان بين نقيضيهما وهما اجتماع النقيضين والانسان تباينا
كليا وايضا الممكن العام اعم من الممكن الخاص فكل لا ممكن عام
لا ممكن خاص وكل لا ممكن خاص اما واجب او ممتنع وكلاهما ممكن
عام فكل لا ممكن عام ممكن عام هذا الايراد للكاتبي اورده على
هذه القاعدة تقريره انه لو كان نقيض الاعم اخص من نقيض
الاخص لزم اجتماع النقيضين لان الممكن الخاص اخص من الممكن
العام فلو كان نقيض الاعم اخص من نقيض الاخص لزم صدق قولنا كلما ليس
بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص ومعنا قضية صادقة هي
كلما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو اما واجب او ممتنع وكل واحد منهما ممكن بالامكان

١٤٩

العام فنقول كلما ليس بممكن بالامكان العام فهو ليس بممكن بالامكان الخاص

وكلما ليس بممكن بالامكان الخاص فهو ممكن بالامكان العام فينتج كلما ليس

بممكن بالامكان العام فهو ممكن بالامكان العام وهو اجتماع النقيضين وههنا

اجوبة واسولة تركناها مخافة التطويل والجواب ما مر من التخصيص اي تخصيص

تلك القاعدة بغير نقائض الامور الشاملة كما في نقيضي المتساويين و

بين نقيضي الاعم والاخص من وجه تباين جزئي كالمتباينين اي كذلك

نقيضي المتباينين فان بين نقيضيهما ايضا تباين جزئي وهو التفارق

في الجملة لان بين العينين تفارقا اي يصدق كل منهما بدون الآخر في الجملة

يصدق عين احدهما بدون الآخر يصدق نقيض الآخر معه وهو

اي التباين الجزئي قد يتحقق في ضمن تباين كلي كاللاحجر

واللاحيوان والانسان والناطق وقد يتحقق في ضمن العموم من وجه

كالابيض والانسان والحجر والحيوان تلخيصه ان ليس بين نقيضي

الاعم والاخص من وجه ولا بين نقيضي المتباينين تباين كلي اما

الاول فلتحقق العموم من وجه بين الابيض والانسان مع ان بين

نقيضيهما وهما اللاابيض واللاانسان ايضا عموم من وجه واما الثاني

الثاني فلتحقق التباين الكلي بين الحجر والحيوان مع ان بين

اللاحجر واللاحيوان عموم من وجه وكذا ليس بين نقيضي

١٥٠

نقيضي الاعم والاخص من وجه ولا بين نقيضي المتباينين
عموم من وجه اما الاول فلامر من اللاحجر واللاحيوان واما
الثاني فلان بين الانسان والناطق مباينة كلية مع ان
بين نقيضيهما وهي اللاانسان واللاناطق ايضا مباينة كلية
ويمكن وضع ضابطة كلية ههنا وهي ان كل اعم واخص من وجه يمكن
الخلو عنهما كالابيض والحيوان فبين نقيضيهما عموم وخصوص من
وجه لاجتماع نقيضيهما فيما يخلو عنهما وافتراق نقيض كل منهما عن نقيض
الآخر بافتراق كل منهما عن الآخر وكل اعم واخص من وجه
لا يمكن الخلو عنهما كاللاحجر واللاحيوان فبين
نقيضيهما تباين كلي لتحقق الافتراق بدون الاجتماع
وهكذا نقول في التباين الكلي فكل متباينين يمكن الخلو
عنهما كالحجر والحيوان فبين نقيضيهما عموم وخصوص من وجه
لاجتماع نقيضيهما فيما يخلو عنهما وافتراق نقيض كل منهما عن نقيض
الآخر بافتراق كل منهما عن الآخر وكل متباينين
لا يمكن الخلو عنهما كالانسان واللاناطق فبين نقيضيهما
تباين كلي لتحقق الافتراق بدون الاجتماع
ونختم الكلام ببيان النسبة بين عين احد

احد الطرفين ونقيض الآخر فنقول النسبة بين احد المتباينين ونقيض الآخر وبين نقيض الاعم وعين الاخص مطلقا هي المباينة الكلية وبين عين الاعم ونقيض الاخص مطلقا هي العموم من وجه واحد المتباينين اخص من نقيض الآخر مطلقا والاعم من وجه ينفك عن نقيض صاحبه حيث جامعه فاما ان يكون اعم منه مطلقا وهو فيما اذا امتنع الخلو عن العينين كالحيوان مع نقيض اللاانسان او من وجه وهو اذا امتنع الخلو وهو فيما اذا امكن الخلو عنهما كالحيوان مع نقيض الابيض كل ذلك يظهر بالتامل وههنا سوال وجواب على طبق مامر اما الاول فهو ايضا لا نسلم صدق احد المتباينين على شئ بدون الآخر حتى يلزم صدق نقيض الآخر معه لجواز ان لا يصدق احد المتباينين على شئ لا مع الآخر ولا بدونه لان مرجع التباين الكلي سالبتان كليتان وصدقهما لا يستدعي وجود الموضوع كما في نقائض المفهومات الشاملة كاللاشئ واللاانسان فان بينهما تباين كلي على ما صرح به من ان بين نقيض الاعم وعين الاخص مباينة كلية ويصدق المرجع فيهما مع انه ليس بين نقيضيهما وهما الشئ والانسان مباينة جزئية بل عموم مطلقا ضرورة ان كل لا انسان شئ من

قوله فيه تسامح آه اي في اطلاق الداخل على الجنس والفصل الذي هو ما تساويان في الكل المحمول علي

من غير عكس واما الثاني فهو ان يجاب بتخصيص هذه القاعدة
بغير نقائض المفهومات الشاملة اعلم ان الحصر في هذا المقام
هو للكليين في هذه النسب يعني ان الكليين اما متساويان او متباينان او اعم واخص
مطلقا او من وجه لا حصر النسب في الاربع وكون التباين الجزئي
في الحقيقة من النسب لا يقدح في الحصر المقصود والنسب المقصود حصر
النسب الممتنعة الاجتماع في الاربع لا حصر النسب مطلقا
فيها ولا شك ان التباين الجزئي يجمع مع التباين الكلي والعموم
من وجه بل لا يمكن بدون احدهما فافهم ثم الكلي اما عين حقيقة
الافراد وهو النوع او داخل فيها فيه تسامح فافهم
تمام المشترك بينها اي بين الحقيقة وبين نوع آخر
وهو الجنس او لا وهو الفصل ويقال لها اي لهذه
الثلثة ذاتيات في الشفاء فسر الذاتي
بما ليس بعرضي ويسمى المهية ذاتية بهذا
المعنى وهذه التسمية اصطلاحية
لا لغوية وربما يطلق الذاتي بمعنى
الداخل والشيخ جرى في الاشارات على هذا المعنى وهو

مختص بالاخيرين وله معان اخر في غير كتاب ايساغوجي يقال بالاشتراك عليها وهي مع كثرتها ترجع الى اربعة اقسام الاول ما يتعلق بالمحمول وهو اربعة الاول المحمول الذي يمتنع انفكاكه عن الشيء ويندرج فيه الذاتيات ولوازم المهية بينة كانت او غير بينة ولوازم الوجود كالسواد للحبشي الثاني ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء وهو يتناول الثلثة الاول فقط وهو اخص من الاول لان ما يمتنع انفكاكه عن ماهية الشيء يمتنع انفكاكه عن الشيء من غير عكس كما في السواد للحبشي الثالث ما يمتنع رفعه عن الماهية بمعنى انه اذا تصور مع المهية امتنع الحكم بسلبه عنها بل لابد من ان يحكم بثبوته وهو مختص بالذاتيات ولوازم البينة بالمعنى الاعم وهو اخص من الثاني لان ما يمتنع ارتفاعه عن الماهية في الذهن يمتنع انفكاكه عنها في نفس الامر والا لارتفع الامان عن البديهيات ولا ينعكس كما في لوازم الغير البينة الرابع ما يجب اثباته للماهية بمعنى انه ليس يمكن تصور الماهية الا مع التصديق بثبوته لها وهو مختص بالذاتيات ولوازم البينة بالمعنى الاخص وانه اخص من الثالث فكل من الثلثة اخص مما قبله الثاني ما يتعلق بالحمل وهي ثمانية الاول ان يكون الموضوع مستحقا للموضوعية كقولنا الانسان كاتب فيقال له حمل ذاتي بمقابلة حمل عرضي الثاني ان يكون المحمول اعم من الموضوع وبازائه الحمل العرضي الثالث ان يكون المحمول حاصلا له بالحقيقة اسي

اى محمولا عليه بالمواطاة والاشتقاق حمل عرضي الرابع ان يحصل لموضوعه باقتضاء طبعه كقولنا الحجر متحرك الى اسفل وما ليس باقتضاء طبع الموضوع عرضي الخامس ان يكون دائم الثبوت للموضوع وما لا يدوم يسمى بعرضي السادس ان يحصل لموضوعه بلا واسطة وبمقابلته العرضي السابع ان يكون مقوما للموضوع وعكسه عرضي الثامن ان يلحق الموضوع لامر اعم او اخص ويسمى في كتاب البرهان عرضا ذاتيا وبامر اعم او اخص عرضي الثالث ما يتعلق بالسبب فيقال لايجاب السبب للمسبب انه ذاتي اذا ترتب عليه دائما كالذبح للموت او اكثريا كشرب السقمونيا للاسهال وعرضي ان كان الترتيب اقليا كلمعان البرق للعثور على الكنز الرابع ما يتعلق بالوجود فالموجود ان كان قائما بذاته يقال انه موجود بذاته كالجوهر وان كان قائما بغير ذاته موجود بالعرض كالعرض او خارج مختص بحقيقة واحدة وهو الخاصة اولا وهو العرض العام ويقال لهما اى للخارج المختص وغير المختص عرضيات الجمهور على ان العرض غير العرضي وغير المحل حقيقة وقال بعض الافاضل وهو المحقق الدواني ذكره في الحاشية القديمة طبيعة العرض لا بشرط شيء عرضي وبشرط شيء المحل

بلا واسطة او بواسطة مساوية حيث نفي الواسطة مطلقا في البيان غير المساوية وكذا الارادة بقوله وما لا امر اعم اه على ما في شرح

وبشرط شئ محل وبشرط لا شئ العرض المقابل للجوهر ولذا ذكر بعض الاجلة
ان طبيعة العرض لا بشرط شئ عرضي صح الحمل في هذا القول السنوة
اربع والمائة ذراع اعلم ان في معنى المشتق اقوالا الاول
انه مركب من الذات والصفة والنسبة وهو القول المشهور
وذهب اليه اهل العربية الثاني انه مركب من النسبة
والمشتق منه فقط واختاره السيد السند رح واستدل
بان مفهوم الشئ غير معتبر في الناطق والا لكان العرضي داخلا
في الفصل ولو اعتبر ما صدق عليه والا انقلب الامكان بالوجوب
في ثبوت الضاحك للانسان مثلا فان الشئ الذي له الضحك
هو الانسان وثبوت الشئ لنفسه ضروري وانت تعلم ان
المشتق ليس فصلا بل يعبر به عن الفصل وما ذكره من لزوم
الانقلاب ففيه ذهول عن القيد مع ان الدخول النسبة التي
هو غير مستقلة بالمفهومية في حقيقة من غير دخول
المنتسبين فيها مما لا يعقل والثالث ما ذهب اليه
بعض المحققين من انه امر بسيط لا يشتمل على النسبة
فانه يعبر عن الاسود والابيض ونحوهما بالفارسية
بسياه وسفيد ونظائرهما ولا يدخل فيه الموصوف

صحيحة اى لوحظ متحصلا بالموصوف بحسب مرتبة الوجود و مخلوطا به خلط اتحاد ياديها ١٢

لان الابيض لو كان مع الماخوذ لا بشرط شيء والبياض هو بشرط لا شيء كان الاول اعم والثاني اخص والاعم محمول على الاخص منه ...

لا عاما ولا خاصا والا لكان معنى قولك الثوب الابيض الثوب الشيء الابيض او الثوب الابيض وليس بينه وبين المشتق منه تغاير بحسب الحقيقة فان الابيض اذا اخذ لا بشرط شيء فهو عرضي ومشتق واذا اخذ بشرط لا شيء فهو عرض ومشتق منه واذا اخذ بشرط شيء فهو ثوب محل البياض فما ذكرت يصير الى الامر لو كان كذلك لكان حمل الابيض على البياض القائم بالثوب صحيحا وذلك معلوم الفساد بالضرورة مع انه يعبر جد الشيخ رحمه بالفارسية عن البياض به سفيدى وعن الابيض به سفيد ... الحرارة اذا كانت قائمة بنفسها كانت حرارة وحارا او الضوء اذا كان قائما بنفسه ضوءا ومضيئا فقد اشتبه عليه مفهوم المشتق بما يصدق هو عليه والحق ان حقيقة المشتق امر بسيط ينتزعه العقل عن الموصوف نظرا الى الوصف القائم به فالموصوف

١٥٧

... ولا حاجة الى ما علل به عدم الحمل المحقق الهروي في بعض تعليقاته من ان مصداق حمل المشتق قيام المبدء فيما حقيقيا وهنا ...

والوصف والنسبة كل منهما ليس عينه ولا داخل فيه بل منشاء
لانتزاعه وهو يصدق على الموصوف وربما يصدق على الوصف
والنسبة فتدبر قال المعلم الاول ان العرض اعم من العرضي
فان العرضي هو العرض لكن باعتبارين فاذا اخذ لا بشرط
شئ لكان عرضيا ومحمولا بالمواطات واذا اخذ بشرط لا شئ
لكان عرضا ومحمولا بالاشتقاق وهذا انما هو من اجل ان
طبيعته لا بشرط شئ عرضي قال بعض الافاضل ان المشتق
لا يدل على النسبة ولا على الموصوف لا عاما ولا خاصا
بل معناه هو القدر الناعت وحده حاصل غرضه انا نعلم بالبداهة
انه ليس في توصيف الثوب مثلا بالابيض تكرار الموصوف
اصلا لا بطريق الخصوص ولا بطريق العموم مع انه لو كان الموصوف
داخلا في مفهومه لزم التكرار وهذا هو الحق ويؤيده ما قال ابن
سينا وجود الاعراض في انفسها هو وجودها لمحالها حاصله
ان وجود العرض في نفسه هو وجوده الرابطي وهو ثبوته لمحله لا وجود
محمولي كما ذهب اليه غيره ويفهم منه ان محله والنسبة اليه
ليسا بداخلين فيه وبهذا العلم ايضا ان المحل والنسبة
ليسا بداخلين في مفهوم المشتق وبهذا [illegible] في [illegible] خروج

المحل والنسبة عن مفهوم المشتق لا في ان العرض والعرضي متحدان
بالذات ومتغائران بالاعتبار وانت خبير بان هذه العبارة
لا تدل علي ان المحل والنسبة خارجين عن مفهوم المشتق غاية
ما يفهم عنها انهما خارجان عن مفهوم العرض وهو لا يجدي نفعا
لا يقال ان العرض والمشتق لما كان عند بعض الافاضل متحدان
بالذات ومتغائران بالاعتبار وكان المحل والنسبة خارجين
عن مفهوم العرض كما يفهم من عبارة الشيخ كانا خارجين عن مفهوم
المشتق ايضا وبهذا القدر يتم التائيد فافهم نقل عنه ويرد علي
مذهبه اي علي ما ذهب اليه الشيخ انه يلزم ان يكون النقطة المشتركة
بين الخطين مثلا موجودة بوجودين فان وجودنا لهذا الخط عينه
وجودنا لذلك الخط وبطلان اللازم من البديهيات وللشيخ
ان يقول علي مذهب الجمهور وان لم يلزم كون الشئ الواحد موجودا
بوجودين لكن يلزم قيام العرض الواحد بمحلين في هذه الصورة مما
غاية ما يقوى التفصي عن الفريقين ان بطلان التالي
علي تقدير التداخل ثم فان النقطة الواحدة انما تعرض للخطين
من حيث اتحادهما في المبدء والمنتهى وتلك الحيثية مصححة
ان لم يعلم كنهه تصحيحه فالكليات خمس اي خمسة انواع

١٥٩

١٦٠

الاول الجنس وهو كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقائق
جواب ما هو قيل ذكر لفظ الكلي ههنا ليس بمستدرك كما قيل
اذ الكلي جنس له وذكر الجنس واجب في التعريفات التامة اذ
ليس المقصود بالذاتيات مجرد التميز بل الاحاطة بالماهية والتميز
مقصود بالعرض منها قال المحقق الدواني وما يقال ان معنى الكلي
هو المقول على كثيرين بعينه الا ان الكلي يدل عليه اجمالا والمقول
على كثيرين تفصيلا فليس المراد بالمقول على كثيرين بالفعل
والا لخرج المفهومات الكلية التي ليست لها افراد موجودة لا في الخارج
ولا في الذهن بل المراد به الصالح لان يقال على كثيرين فلو قيل
فيه بحث اما اولا فلان الكلي كما مر هو الذي يمكن فرض الشركة
فيه اي فرض مقوليته على كثيرين ولو اخذ المقول في التعريف
على وجه يمكن فرض المقولية لدخل في التعريف الكليات العرضية بالنسبة
الى الحقائق الموجودة اذ يمكن فرض مقوليتها عليها بل الكليات
المباينة بالنسبة الى الحقائق المباينة مطلقا
فالمراد بالمقول في التعريف ما يصح المقولية بحسب نفس
الامر وهو اخص من الكلي هذا لا يتم عليه لو كانت الكلية
التامة وبهذا يجيبن في التعريفات واما ثانيا

فلا الكليات التي ليست لها افراد ليست اجناسا

مثلا باري ليس بجزو وجها وقد يظن ههنا يفصح ان المنحصر في الجنسية

هو الكليات التي لها افراد يجب بنفس الامر لا الفرضيا

وقيل ليس بشيء انها لم تكن داخلة في الكليات الجنسية

فما فائدة ايراد حيثيا في تعريف الكلي ولعل قوله فتامل اشارة

اليه فافهم قوله مقول جنس شامل للكلي والجزئي

فان الحمل فيهما يجري معا على ما صرح به الفارابي في المدخل

الاوسط بل الشيخ في الشفاء ايضا كما حققه وقوله على كثيرين

يخرج به الجزئيات فانها لا تصدق الا على ذات واحدة

وقوله مختلفين بالحقائق يخرج الانواع الحقيقية و

فصولها القريبة وخواصها وقوله في جواب ما هو يخرج

به الفصول البعيدة والعرض العام وسائر الخواص

فان شيئا منها لا يقال في جواب ما هو فان كان جوابا

عن الماهية وجميع المشاركات تقريب كالحيوان بالنسبة

الى الانسان فانه اذا سئل عن الانسان والفرس بما هما

كان الجواب هو الحيوان لانه تمام المشترك الذاتي بينهما وهو بعينه

جواب عن السؤال بما هو عن الانسان وعن جميع مشاركاته في الحيوانية

والاصعيد اي وان لم يكن جوابا عن الماهية وجميع المشاركات
كان جنسا بعيدا كالجسم فانه جواب عن السوال بما هو عن الانسان
وعن بعض المشاركات فقط اعني الجمادات والافلاك وليس
جواب عن الانسان وعن جميع المشاركات اوليس جوابا عنه و
عن الاجسام النامية بل الجواب عنهما الجسم النامي وههنا مباحث

المبحث الاول ان ماهو سوال عن تمام الماهية المختصة ان اقتصر
فيه اي في السوال على امر فيجاب بالنوع ان كان ذلك الامر جزئيا حقيقيا
او الحد التام ان كان ذلك الامر كليا وعن تمام الماهية المشتركة
عطف على قوله عن تمام الماهية المختصة ان جمع بين امور فيجاب
بالنوع ان كانت اي الامور متفقة الحقيقة وبالجنس ان كانت
مختلفها اي الحقيقة وقد مر فيما سبق الجواب عن جواز كون الرسوم
والتعريف اللفظي جوابا فتذكر ومن ههنا اي ومن تمام المشترك
المفهوم من قبل تقرر اي يستنبط عدم امكان جنسين في
مرتبة واحدة لماهية واحدة ومعنى كونهما في مرتبة واحدة ان لايكون
احدهما جنسا للآخر فاما ان يكون بينهما عموم من وجه او عموم
مطلقا فيلزم ان يكون الاعم عرضيا للنوع الذي يكون الاخص
جنسا للماهية بالقياس اليه والا لم يكن الاخص تمام الذاتي

المشترك فلم يكن جنسا او مساويا له فيلزم ان يكون كل منهما
عرضيا لما ذلك الآخر ذاتيا له والا لم يكن كلاهما او احدهما
تمام الذاتي المشترك لان الجنس تمام المشترك والمراد به
المشترك الذي لا يكون وراءه مشترك بل كلما كان مشتركا سواه
فهو داخل فيه ولا يكون خارجا عنه فح لا يكون الجنس القريب
الا واحدا والا لما كان تمام المشترك المبحث

الثاني وجود الجنس هو وجود النوع ذهنا وخارجا فهو محمول عليه
فيهما اي في الخارج والذهن وهو ما اختاره الشيخ في الهيات
الشفاء ومنشأ ذلك ان الجنس ليس له تحصل قبل النوع وان كانت قبلية
لا بالزمان المقصود منه نفي تقدم التحصيل العقلي الواقعي وان كان
بالذات فالتقدم العقلي للبسيط على المركب ولو كانا عقليين
ثم الضروريات فافهم قال الشيخ في الهيات الشفاء لو كان
للجسمية التي بمعنى الجنس وجود محصل قبل وجود النوعية
لكان سببا لوجود النوعية مثل الجسم الذي بمعنى المادة و
ان كانت قبلية لا بالزمان وجود تلك الجسمية في هذا النوع
هو وجود ذلك النوع لا غير وفي العقل ايضا الحكم هكذا فان
العقل لا يمكن ان يضع في شيء من الاشياء الجسمية التي

١٦٣

هي طبيعة وجود الحصول هو او لا ينضم اليه شيء آخر حتى يحدث
الحيوان النوعي في العقل فانه لو فعل ذلك كان المقتضي للجنس غير محمول
على طبيعة النوع بل كان جزءاً منه في العقل ايضا كما انه جزء منه
في الخارج لان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان باختلاف
الوجود بل انما يحدث للشيء الذي هو النوع طبيعة الجنس في الوجود و
العقل معا اذا اخذت النوع بتمامه فان اللون مثلا اذا اخطرنا
بالبال فلا ننتظر تحصيل شيء متقرر بالفعل بل نطلب في معنى اللونية
زيادة حتى يتقرر بالفعل واما طبيعة النوع فليس نطلب فيها تحصيل معناه
بل تحصيل الاشارة وحاصله ان الجنس مبهم بحسب الذات وبحسب الاشارة والنوع مبهم بحسب
الاشارة فقط فانه مبهم بالقياس الى الاشخاص وليس
له تحصيل منتظر الا بحسب الاشارة هذا معنى
قولهم الجنس مبهم والنوع محصل فان المراد بالابهام
والتحصيل بالذات فلا يرد ما قيل كما ان الجنس مبهم
بالقياس الى الانواع فكذا النوع مبهم بالقياس
الى الاشخاص فما قولهم الجنس مبهم والنوع محصل

المبحث الثالث ما الفرق بين الجنس

والمادة فانه يقال للجسم مثلا انه جنس للانسان

فهو محمول وانه مادة له فهو مستجمع الحمل عليه فنقول الجنس الماخوذ

بشرط عدم الزيادة مادة والماخوذ بشرط الزيادة نوع

والماخوذ لا بشرط شيء بل كيف ما كان اي كل يجوز ان لا يكون

مع معنى آخر وان يكون ولو مع الف معنى مقوم داخل في جملته محصل

معناه جنس فهو مجهول به لا ندري انه على اي صورة ومحمول على كل

مجتمع من مادة وصورة واحدة كانت او الفا وهذا اي هذا الحكم

عام فيما ذاته مركب ومن ههنا يلوح ان ما في شرح المواقف

من ان المركبات الخارجية ليس لها حد وعقلية لان الاجزاء

الخارجية ذاتيات لها فلو كان لها اجزاء عقلية ايضا يلزم تعدد

حقائقها محل بحث اذ لا يلزم من تعدد اعتبارات الحدود تعدد

المحدود فانه من قبيل تعدد الاعتبارات للشيء الواحد فتفكر

واما ذاته بسيط لكن في المركب تحصيل معنى الجنس عسير دقيق وفي البسيط

الامر متعسر مشكل وعنه ان البسيط ليس له مادة وجزء وههنا وجدان

ضرورة ان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان باختلاف الوجود

فاعتبار المادة والجنس اعتبار محض يحصل للعقل بسهولة

فاعلم فان ابهام المتعين ههنا في الاول وتعين المبهم في الثاني

ثم اعلم الفرق بين الفصل والصورة ومن ههنا تسمعهم يقولون ان الجنس ...

١٦٥

وبالاجزاء الخارجية ما يكون التاليف منه الفنا ميام

المادة والفصل مأخوذ من الصورة اورد الشيخ في آلهيات الشفاء

ان الجسم قد يقال انه جنس للانسان وقد يقال انه مادة للانسان فاذا
اخذ الجسم انه جوهر ذو طول وعرض وعمق بشرط ان لا يدخل فيه
معنى غير هذا مثل حس ونمو فهو مادة وجزء من الانسان وليس
بمحمول عليه وان اخذ لا بشرط شيء بل يجوز ان يكون له معنى آخر
وان لا يكون له فهو جنس بالنظر الى العنوان اي كونه لا بشرط
شيء ومحمول عليه بالنظر الى المعنون اي نفسه من حيث هو هو
وان اضيف الى الجسم تمام المعنى حتى دخل فيه ما يمكن ان يدخل
فيه فهو نوع ثم قال وهذا اي كون الطبيعة الواحدة مادة باعتبار
وجنسا باعتبار آخر انما يشكل في ذاته مركب ولعل وجهه
ان المادة متحققة في المركب فاعتبار المادة والجنس فيه ليس
بمحض تعمل العقل ولا يظهر ان يكون ما هو مادة باعتبار جنسا
صادقا على الشيء باعتبار آخر ظهورا تاما واما في البسيط فغني
ان يعرض فيه هذه الاعتبارات بسهولة اذ لا مادة له ذهنا ولا خارجا
ضرورة ان الجزئية واللاجزئية لا يختلفان باختلاف
الوجود فاعتبار المادة والجنس فيه اعتبار محض يحصل
للعقل بتميزه بسهولة وصرح بان هذه الاعتبارات يجري في

فالفصل كالناطق بالقياس الى الانسان اذا اخذ لا بشرط شئ كان فصلا بالنظر الى العنوان ومحمولا عليه بالنظر الى المعنون كما مر في الجنس واذا اخذ بشرط لا شئ كان صورة وما به مطلق الجزء واذا اخذ بشرط شئ كان نوعا ونفس الانسان والنوع كالانسان بالقياس الى الاشخاص اذا اخذ لا بشرط شئ كان نوعا لها بالنظر الى العنوان ومحمولا عليها بالنظر الى المعنون واذا اخذ بشرط لا شئ كان مادة بمعنى الموضوع واذا اخذ بشرط شئ كان شخصا والعرض كالكاتب بالقياس الى زيد اذا اخذ لا بشرط شئ كان عرضيا بالنظر الى العنوان ومحمولا عليه بالمواطاة بالنظر الى المعنون ومتحدا معه اتحادا بالعرض واذا اخذ بشرط لا شئ كان عرضا ومغائرا له ومحمولا عليه بالاشتقاق واذا اخذ بشرط شئ كان زيد الكاتب وبالجملة الاعتبارات الثلث على هذا الاصطلاح انما تجري في الطبائع المبهمة بالنظر الى المنضمات في وحدتها المبهمة بالذات او بالعرض بخلاف الاعتبارات الثلث على الاصطلاح الآخر التي ذكرنا فيما بعد فانها تجري في اية طبيعة بالنسبة الى اي شئ وملخص ما ذكر ان الجزء الذي هو لا من حيث كونه

انه جزء ذهني موجود في الخارج والتغاير بينه وبين الجزء الخارجي اعتباري
وان الماخوذ بشرط لا بحسب هذا الاصطلاح موجود في الخارج وان
مدار الحمل ومناط العموم هو الاعتبار الاول بحسب هذا الاصطلاح
واما الجزء الذهني من حيث هو جزء ذهني موجود في الخارج بعين وجود
المركب والتغاير بينه وبين الجزء الخارجي حقيقي فليتامل المبحث

الرابع قالوا ان الكلي جنس للخمسة فهو اعم واخص من الجنس
معا يعني ان ههنا اشكال مشهور وهو انه اذا كان الكلي جنسا
للخمسة كان فردا من افراد مطلق الجنس فيكون اخص منه مطلقا
وهذا ينافي كونه جنسا لها لان جنس الشيء يجب ان يكون اعم مطلقا
من ذلك الشيء فيكون اعم مطلقا واخص مطلقا منه وهو ممتنع
المشائين وحله ان كلية الجنس باعتبار الذات وجنسيته للكلي
باعتبار العرض واعتبار الذات غير اعتبار العرض وبتفاوت
الاعتبارات يتفاوت الاحكام وتلخيصه ان مفهوم الكلي من حيث هو
اعم من الجنس ومن حيث انه معروض حصة من الجنسية التي
هي عارضة له اخص منه كما ان مفهوم المتضائف من حيث هو اعم من
مفهوم المتقابل ومن حيث انه معروض لحصة من التقابل
اخص منه فلا استحالة فيه ومن ههنا اي ومن

١٦٩

الجواب تبيين جواب ما قيل ان الكلي [illegible] ومن

المفهومات فهو غيره وسلب الشيء عن نفسه محال حاصل السؤال ان

الكلي مفهوم من المفهومات وكل مفهوم لا يخلو من ان يكون كليا

او جزئيا فالكلي لا يخلو اما ان يكون كليا او جزئيا فان كان الثاني

فهو صريح البطلان وان كان الاول كان فردا من نفسه وهو غيره

وسلب الشيء عن نفسه محال وحاصل الجواب ان مفهوم الكلي اي بين

من حيث هو عينه ومن حيث هو معروض حصة من الكلي فرد

له فلا يلزم المحذور فانه غيره يلزم كون حقيقة الشيء عينا له

وخارجا عنه لكن لما كان باعتبارين فلا محذور واعلم ان الكلي

والموجود والماهية وغيرها من المفهومات التي يكون افرادها اشياء

والمصداق في ذلك عرض من حصصها لها من المفهوم ان

التغاير بين العارض والمعروض وبين الطبيعة والفرد ضروري

ولا يحصل الا بالحيثية التقييدية فالعارض في هذه المفهومات

هو حصة منها والمعروض نفسها الطبيعة من حيث هي هي والفرد هي

من حيث انها معروضة فما قيل ومن ثم اي ومن اجل ان للاعتبار

اثر في اثبات الاحكام قيل لولا الاعتبارات

لبطلت الحكمة اي لولا معرفة الامور الاعتبارية لبطلت

١٦٩

١٥٠

معرفة الموجودات العينية لانها تبادى لها وتمن معرفتها يكتسب
معرفتها

المبحث الخامس

قيل الكلام اي الجنس موجود ای فهو متشخص بناء على ان الشئ ما لم يتشخص لم يوجد فكيف يكون مقولا على كثيرين والا اي وان لم يكن موجودا كيف يكون مقوما للجزئيات الموجودات لان جزء الموجود لابد ان يكون موجودا والتقرير ان المعنى الجنسى اما ان يكون موجودا في الخارج اولا يكون وايا ما كان فالتعريف فاسد اما اذا كان موجودا في الخارج فلان كل موجود في الخارج متشخص ولا شئ من المتشخص بمقول على كثيرين واما اذا لم يكن موجودا فيه فلامتناع ان يكون مقوما للجزئيات الموجودة في الخارج فلا يصح ان يحمل عليها في جواب ما هو فان قلت السوال غير متوجه لان التعريف للجنس المنطقي وهو معدوم في الخارج وليس بمقوم قلت الترديد في معروض الجنس المنطقي وهو المراد بالمعنى الجنسي وحله ان كل موجود معروض التشخص مسلم وذلك دليل التقسيم والاشتمال ودخول التشخص في كل موجود ممنوع تقريره مسبوق بتقديم مقدمة وهو ان الذاهبين الى وجود الطبيعة في الخارج في ضمن الجزئيات اختلفوا في مقالتهم فمنهم من قال ان امرا واحدا في الخارج قد انضم اليه فصل او التشخص فصار نوعا او شخصا ثم آخر فصار آخر

وبهذا فهو شيء واحد بعينه موجود في ضمن جزئياته وهو معنى الاشتراك
ومنهم من احال ذلك وقال ليس هناك امر واحد بل هو في العقل
والموجود في الخارج هو حصص الشيء المشتمل عليها افراده
فليس طبيعة الحيوان الامر الواحد موجودا في ضمن جزئياته بل
الموجود الحيوانات وهي حصصه الموجودة كل منها في ضمن جزئي
في الخارج ومعنى الاشتراك انه مطابق على معنى ان المعقول من
كل حصة هو المعقول من الاخرى واذا تصورت هذه المقدمة فاعلم
ان المصنف بنى جوابه على المذهب الاول وتوجيهه ان يقال لم لا يجوز
ان يكون المعنى الجنسي موجودا في الخارج وقوله لان المتشخص ليس
بمقول على كثيرين قلنا ان اردتم بالمتشخص المجموع المركب من التشخص
ومعروضه فلا نسلم ان كل موجود في الخارج كذلك فان طبائع
الاشياء موجودة في الخارج وليس هي نفس التشخص ولا المجموع
المركب منه ومن التشخص وان اردتم بالمتشخص معروض التشخص
فلا نسلم الكبرى وانما يكون كذلك لو كان معروض التشخص واحدا
بالشخص وهو ممنوع بل واحدا بالجنس وعروض التشخص لا ينافي
الاشتراك بين امور متعددة وربما اجاب بناء على المذهب الثاني
ويقال لم لا يجوز ان لا يكون المعنى الجنسي موجودا في الخارج بل

في العقل و لا نسلم ح انه اذا لم يكن مقولا للجزئيات في الخارج
لم يكن مقولا عليها في جواب ما هو و انما لم يكن كك لو لم يكن ماهية
و المقوم للجزئيات متحدين بحسب الماهية و هو ممنوع فان المقوم
للجزئيات حصصه الموجودة فيها المطابقة له و الحق في الجواب
ان الاشتراك انما يعرض الاشياء عند كونها في الذهن و
تشخصها خارجا لا ينافي ذلك الثاني النوع هو المقول على
المتفقة الحقائق في جواب ما هو كالانسان بالنسبة الى
زيد و عمرو و غيرهما فانه اذا سئل عنهم بما هم كان جوابهم انسانا
وهم متفقون فيه و تعرف فوائد القيود بالقياس الى ما مر في
تعريف الجنس لا يقال الجنس ايضا مقول على الكثيرة المتفقة
الحقيقة في جواب ما هو لانه اذا سئل عن زيد و بكر و فرس
المعين بما هم فالجواب الحيوان فلا بد من قيد فقط لاخراجه لانا نقول
هو مقول بالذات على المجموع وهي مختلفة الحقائق لكن بتضمن
قول السائل للاثنين بينهما زيد و عمرو المتبادر من المقول
على المتفقة الحقيقة في جواب ما هو المقول عليها صريحا
لا ضمنا و لفظ النوع كان في اللغة اليونانية موضوعا للشخص
و حقيقة ثم نقل الى معنيين بالاشتراك احدهما ما مر و الثاني

ما سياتي كل حقيقة سواء كانت ذاتية او عرضية بالنسبة
الى حصصها نوع وتقسيم الكلي الى الانواع الخمسة باعتبار الافراد
دون الحصص وقد يقال اي النوع على الماهية المقول عليها وعلى غيرها
الجنس في جواب ما هو قولا اوليا فقوله الماهية بمعناها الحقيقي سواء
المعقول اي الحاصل في العقل من غير اعتبار الوجود الخارجي كما
اشار اليه المحقق الطوسي في التجريد وبهذا المعنى تشتمل الصنف
والتشخص ايضا وقوله قولا اوليا تخرجهما اذ ليس المقول عليهما
قولا اوليا بل بواسطة قوله على النوع فان امرا اذا ثبت للعام
والخاص كان ثبوته للعام اوليا وللخاص ثانويا لكن يخرج النوع
السافل بالقياس الى الاجناس العالية مع ان التسمية
بنوع الانواع وتسمية الجنس العالي جنس الاجناس يقتضي
ان يكون النوع السافل نوعا بالقياس الى جميع العوالي الا انه
وذلك لا يقتضي ان يكون المراد بالجنس في تعريف النوع الاضافي مطلق
فان للنوع الاضافي اضافة الى كل جنس فوقه واضافة الى الجنس الذي فوقه
بلا واسطة وجاز تعريف النوع الاضافي نظرا الى الاضافة الثانية ليستقيم
نظرا الى الاضافة الاولى اعلم ان المشهور ان الماهية معينة ودل ما ياتي عن
الشيء هو هو من المعينين ... وخصوصها من جهة تشتق الاول ... في الخارج

١٧٣

النوع والثاني بدون الاول في الماهيات الجزئية واجتماعهما
في الماهية النوعية بالقياس الى النوع والماهية بالمعنى الثاني
لايكون الانفس الشئ ومعناه الحقيقي هو الامر المعقول كمامر و
بهذا ظهر ان للماهية ثلثة معان الاولان غير حقيقي والثالث حقيقي
اشار المحقق الدواني في بعض حواشيه فليتامل والمعنى الاول
يسمى النوع الحقيقي والمعنى الثاني يسمى النوع الاضافي ووجه
التسمية ان المعتبر في النوعية التحصيل في الاول قد انتهى تحصيله
وتم فخص باسم الحقيقي بخلاف الثاني فانه لايعتبر فيه كمال التحصيل
بل التحصيل بالاضافة الى مافوقه من الاجناس فخص باسم الاضافي
وقال المحقق الهروي ان التعين ليس بداخل في حقيقة الجزئي وليس
نسبته الى النوع كنسبة الفصل الى الجنس على مازعمه كثير من
المتاخرين فانه لوكان جزءا عقليا لكان محمولا ولوكان جزءا خارجيا
لكان النوع ايضا جزءا خارجيا غير محمول وتحقيق المقام ان التعين
يطلق على معنيين الاول كون الشئ بحيث يمتنع فرض اشتراكه
بين كثيرين وهو يحصل من نحو الوجود في الذهن وتحقق الصور
الذهنية من حيث انها صور ذهنية لان الحمل والانطباق ومايقابلهما
من شان الصور دون الاعيان والثاني كون الشئ ممتازا عما

عما عداه وهو يحصل بالوجود الخاص لا بمعنى ان الوجود ينضم الى الشئ فيصير المجموع مشخصا بل بمعنى ان الشئ يصير بالوجود ممتازا عما عداه كما انه يصير به مصدرا للآثار فالفارابي هوية الشئ وتعينه ووحدته وخصوصيته ووجوده المفرد له كلها واحد يعني ان الحيثية التي بها يصير الشئ موجودا هي بعينه حيثية بها يصير متعينا وواحدا فالوجود والتعين والوحدة مفهومات متغائرة وما به الوجود وما به التعين وما به الوحدة امر واحد فقط فقد ظهر لك ان التعين على كلا المعنيين امر اعتباري وما به التعين على المعنى الاول هو نحو الوجود الذهني الذي هو امر اعتباري وعلى الثاني هو الوجود الحقيقي الذي هو موجود بنفسه فليتامل لا يقال لو لم يكن التشخص داخلا في حقيقة الشخص لكان التغائر بين زيد وعمرو اعتباريا وهو باطل بالضرورة لانا نقول ان اريد بالتغائر بينهما التغائر بحسب الحقيقة فبطلان التالي ممنوع وان اريد بالتغائر التغائر بحسب الاشارة فالملازمة ممنوعة فان الشئ كما يصير بالوجود مصدرا للآثار كذلك يصير به ممتازا عما عداه ويمكن ان ينبه عليه بان تمائز العرضين المماثلين يحصل من وجودهما في الموضعين وكذا تمائز الصورتين يحصل من وجودهما في المادتين

وقد تقرر في موضعه ان وجود العرض هو بعينه وجوده في الموضوع ووجود الصورة هو بعينه وجودها في المادة فافهم فانه يحتاج الى لطف القريحة وبينهما عموم وخصوص من وجه لتصادقهما على الانسان فانه مقول على زيد وعمرو وبكر في جواب ما هو وهم متفقون بالحقيقة فانه تمام حقيقتهم ولا تمايز الا بالاعراض المشخصة وهذه الاعراض ليست قائمة بالاشخاص بل بموادها والا يلزم الدور لان الاعراض مشخصة لمحلها والحق ان الوجود الخارجي هو المشخص كما مر واما الاعراض فهي امارات له هكذا ذكره المحقق الدواني في الحواشي القديمة فيكون نوعا حقيقيا ويقع عليه وعلى الفرس مثلا الحيوان في جواب ما هو فيكون نوعا اضافيا وتفارقهما في الحيوان فانه نوع اضافي اذ يقع عليه وعلى الشجر مثلا الجسم النامي في جواب ما هو و ليس نوعا حقيقيا اذ افراده مختلف الحقائق وقولهم كل كلي نوع بالنسبة الى حصصه لا ينافي ذلك فان اختلاف الكليات بالجنسية والنوعية وغيرهما انما هو بالنظر الى الافراد الحقيقية دون الاعتبارية فالنسبة بينهما انما هو بهذا الاعتبار والنقطة فانها حقيقي وليس بنوع اضافي اما الاول فلاتفاق الجمهور على انها تامة الحقيقة واما الثاني فلانها لا تدخل تحت مقولة من المقولات وفيه انه قد صرح

صرح الشيخ في التعليقات بان النقطة كيفية في الخط كالتربيع

وان دخلت تحت العرض لكنه ليس جنسا لها تحته بل عرضا عاما لها

تقرر في موضعه اولا انها بسيطة وكلا الوجهين فاسد اما الاول

فلانها انما يدل على انها لا جنس لها بل على انها لا جنس لها عاليا

وربما كان لها جنس مفرد او الحصر في المقولات هو حصر الاجناس العالية

فقط واما الثاني فلان البساطة العقلية مم والخارجية لا تجدي

نفعا اقول هذا التوجيه مبني على القول الثاني وهو ان التركيب الذهني ليس

التركيب الخارجي وبالعكس كما مر في صدر الكتاب فتدبر هذا ما ذهب اليه

المتأخرون وقيل مطلقا اي قيل ان النسبة بينهما عموم مطلقا هذا ما

ذهب اليه القدماء حتى الشيخ في الشفاء فانهم قالوا ان الاضافي اعم

مطلقا من الحقيقي واحتجوا عليه بان كل نوع حقيقي فهو مندرج تحت

مقولة من المقولات العشرة لانحصار الممكنات فيها وهي

اجناس عالية فكل نوع حقيقي اضافي هذا انما يتم اذا ثبت

ان كل نوع فله جنس ولم يثبت لجواز ان يكون النوع بسيطا

لا جنس له كالمفارقات والوحدة والنقطة فانها انواع حقيقية لا اضافية

نقل عنه هذا هو الحق اعني العموم من وجه نظرا الى مفهوميهما في بادي الرأي واما النظر

الدقيق فيقتضي الاطلاق فان كل حادث ولو ذاتيا مسبوق بمادة بالضرورة الوحدانية وفي الكل تفهيم

والجنس متحدان ذاتا على ما عرفت ولا يرد النفس الناطقة فانا لا نقول
بتجردها من كل وجه بل هي امر بين بين فلها حظ من الجسمية التي هي
مادة لها وجنس لها ولا يرد العقول العشرة فانا لا نم كونها انواعا
متحصلة بل مراتب عقلية ومبادي كلية وان كانت موجودة في
الخارج فتوسطها في مراتب آثار الفيض توسط الاجناس المتوسطة
واما النقطة فعلى تقدير وجودها في الخارج انما هي بسيطة خارجا
واما ذهنا ايضا فممنوع كيف والبساطة مطلقا من خواصه تعالى انتهى
كلامه اقول فيه بحث لوجوه اما اولا فلان دعوى الضرورة في كل حادث
ولو ذاتيا مسبوق بالمادة غير مسموع لانه محل النزاع فيما بينهم
واما ثانيا فبانه نقض بالمادة فانها حادثة بالذات عندهم ولا
مادة لها واما ثالثا فلان مراد القوم بالجنس الجنس الداخل في مهيات
الجزئيات كما يؤيده تقسيم الذاتي لا بما فهمه المصنف وبما له تعلق بالجزئيات
سواء داخلا في حقيقتها اولا فلا يندفع النقض بالنفس الناطقة
فان المادة وان كان لها تعلق بها لكنها ليست بداخلة في حقيقتها
الا ان يرجع البحث الى نزاع لفظي بانتقال مراد القدماء بالجنس اعم
والمتاخرين اخص فح لا يرد النقض فافهم واما رابعا فبان العقول
العشرة عندهم انواع متحصلة فالمنع مكابرة غير مسموعة لان فيه

خرق الاجماع واما ثانيا فبان المنع على تقدير وجود النقطة في الخارج
مكابرة غير مسموعة لان القول الثاقب يقتضي بطلتها خارجا
وذهنا فافهم وهو اي النوع الاضافي كالجنس اما مفردا ومرتبا
الكل السافل واعم الكل العالي والاخص لا الاعم المتوسط حاصله ان مراتب
النوع الاضافي اربع لانه اما ان يكون اخص الكل وهو السافل او
اعم الكل وهو العالي واما الاخص الاعم وهو المتوسط او مباين الكل
وهو المفرد كما ان مراتب الاجناس اربع لانه اما اعم الاجناس الواقعة
في السلسلة وهو العالي او اخصها وهو السافل او الاعم الاخص وهو
المتوسط او مباين للكل وهو المفرد لان الجنسية باعتبار العموم
والنوعية باعتبار الخصوص علة لقوله ويسمى النوع السافل
نوع الانواع والجنس العالي جنس الاجناس الثالث الفصل وهو المقول
في جواب اي شيء هو في جوهره يطلب باي شيء ما يميز الشيء عن غيره بشرط
ان لا يكون تمام الماهية المختصة والمشتركة فان قيد بفي
ذاته وجوهره وما يجري مجريها كان طالبا للمميز الذاتي
اما عن جميع الاغيار او عن بعضها وهو الفصل القريب او البعيد
فتعين في الجواب احد الفصول وان قيد بفي عرضه
كان طالبا للمميز العرضي اما عن جميع الاغيار او عن بعضها

وهو الخاصة المطلقة او المضافة فيقع في الجواب احد الخواص
وان المطلق كان طالبا للتميز كيف ما كان فيقع في الجواب اما
الفصول او الخواص وقوله في جوهره في موضع الحال عن هو اما على
التاويل بان يعتبر هو مفعول لمفعل مقدر من التميز اي يميزه معتبرا او
لاحظا في ذاته هذا مذهب الجمهور أو بدونه على معنى اي شيء هو معتبرا
وملاحظا في ذاته وجوهره مع قطع النظر عن عوارضه هذا على مذهب من
جوز الحال عن الخبر وما لا جنس له كالوجود لا فصل له بناء على امتناع
تركيب الماهية من امرين متساويين وبهذا تبين ان الفصل ليس له
قسم آخر تميز الشيء عما يشاركه في الوجود لا في الجنس كما في الماهية
المركبة من امرين متساويين قالوا الوجود لا جنس له والا لكان
يتصف بالوجود فيكون في الكل صفة الجزء لكن ذلك الجزء ليس
صفة لنفسه بل يكون صفة لسائر الاجزاء فلا يكون العارض تمامه
عارضا او بالعدم فيلزم اجتماع النقيضين او جهته ان المقصود
اثبات بساطة الوجود المطلق والترديد انما هو بين اتصاف
جزء الوجود المطلق وبين اتصاف جزءه بالعدم المطلق
والوجود المطلق لكونه موجودا ذهنيا يصدق عليه الوجود
المطلق وعلى تقدير ان يكون جزءه معدوما مطلقا

يصدق عليه المعدوم المطلق ضرورة ان الجزء اذا كان معدوما مطلقا كان الكل
معدوما مطلقا واورد عليه بوجوه اما اولا فبان من المفهومات ما يعرض لنفسها
كالكلية والمفهومية الى غير ذلك واما ثانيا فما ذكره المحقق الدواني وهو انه ان
اريد بانه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة لمعروض ذلك العارض
فذلك منتقض بالكثرة لانها عارضة للمجموع مع ان الوحدة التي هي جزؤها ليست عارضة له
بل لجزئه وان اريد انه يجب ان يكون اجزاء العارض عارضة اما للمعروض او لجزئه فلقائل
ان يلتزم كون الوجود عارضا لجزئه وجزء جزئه وهلم جرا ويمكن الجواب باختيار
الشق الثاني ولا بد من الانتهاء الى جزء لا يكون له جزء فيلزم منه اما عروض
الشيء لنفسه او عدم اطراد كون العارض عارضة للمعروض او لجزئه وانت
تعلم ان ذلك الانتهاء انما يتم في الاجزاء الخارجية واما الذهنية فللمناقشة
فيه مجال واسع واما ثالثا فبانه منقوض بسائر المركبات المعتبر التركيب اذ جزؤها لا يحمل
وعن نقيضها مثلا اجزاء الدار اما دار او ليست بدار فعلى الاول يكون الكل صفة الجزء وعلى الثاني
يلزم اجتماع النقيضين ولا يخفى عليك ان بين الصورتين بونا بعيدا لان في الوجود يلزم اما عروض
الشيء لنفسه المستحيل او اجتماع النقيضين المستحيل وفي الدار لا يلزم شيء منهما والحق عند الحكماء كون
اتصاف الوجود ونقيضه بالعدم وانه بل العدم ايضا من المعقولات الثانية التي لا وجود
في الخارج وما لا وجود له في الخارج فهو معدوم فيه اذ لا واسطة عندهم بين الوجود والعدم
فالوجود عندهم معدوم وليس يلزم من هذا اجتماع النقيضين في معروض الوجود فانه موجود فقط

على نفسه فلا ينتقض بالكثرة عند اختيار الشق الاول وانت تعلم انه لو كان المراد بالكثرة في مادة النقض ما هو بحسب الاجزاء

١٨٢

ولا في الوجود نفسه لانه معدوم فقط نعم يلزم اتصاف احد النقيضين

بالآخر بطريق الاشتقاق وليس بمحال وانما المحال ان يتصف احد

بالآخر مواطاة كما يقال مثلا الوجود عدم بل هذا ايضا ليس بمحال على اطلاقه

فان الجزئي لا جزئي واللامفهوم مفهوم وحل الشبهة على قاعدتهم

ان يقال اجزاء الوجود متصفة بالعدم وتحصل من اجتماعها الوجود

كما ان اجزاء الدار متصفة بانها ليست دارا وتحصل من اجتماعها

الدار غاية ما في الباب ان جزء الوجود لما كان معدوما كان

الوجود ايضا معدوما وقد عرفت انه لا استحالة فيه وفيه ان جزء

الوجود اذا كان معدوما مطلقا كان الوجود معدوما مطلقا وانه

مستحيل فافهم فان ميزه عن مشاركات الجنس القريب فقريب

كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه يميزه عن مشاركاته في الحيوان

الذي هو جنسه القريب او البعيد فبعيد كالحساس بالنسبة اليه فانه

يميزه عما يشاركه في الجسم النامي وله نسبة الى النوع بالتقويم

كالناطق بالنسبة الى الانسان فانه داخل في قوامه فيسمى مقوما و

كل مقوم للنوع العالي فهو مقوم للنوع السافل ضرورة ان جزء الجزء

جزء ولا عكس اي كليا بالمعنى اللغوي هذا ما ذهب اليه المحقق الدواني

او بالمعنى المجازي هذا ما ذهب اليه المحقق الهروي وما فيهم من حاشية

مثل قوله بالنظر الى الموجبة الجزئية التي هي العكس الاصطلاحي للموجبة الكلية ص

السيد السند على العضدي ان العكس ههنا بالمعنى الاصطلاحي

لانه في الاصطلاح عبارة عن تبديل احد الطرفين بالآخر وهو

شامل للموجبتين الا انهم لما يجدوا العكس للموجبة الكلية

لزوما الا موجبة جزئية خصصوه بها فعلى هذا لا حاجة الى ارتكاب

المعنى المجازي واللغوي اذ ليس كلما هو جزء الكل فهو جزء الجزء

والا لكان الكل جزء الجزء اذ الكل عين جميع اجزائه فافهم وله

نسبة الى الجنس بالتقسيم حقيقة باحداث الاثنينية في المقسوم

فيسمى مقسما كالناطق بالنسبة الى الحيوان فانه يحصل بانضمامه

اليه وجود احد قسمان فهو كالانسان ومقسم للحيوان وما فوقه

وكل مقسم للجنس السافل مقسم للجنس العالي لان قسم القسم

قسم ولا عكس اي كليا اذ ليس كلما هو مقسم للعالي مقسما للسافل

والا لم يكن العالي عاليا والسافل سافلا هف والضمير يلزم ان يكون

الشيء قسما لنفسه لان السافل قسم للعالي فلو كان كل قسم

من العالي قسما للسافل يلزم ان يكون السافل قسما لنفسه وهذان

الوجهان يجريان في المقسوم ايضا لان كل مقسوم للسافل لو كان

مقسوما للعالي لم يكن العالي عاليا ولا السافل سافلا وما هو جزء

جزء الشيء فهو جزء لذلك الشيء فلو كان كل جزء منه جزءا لجزئه كان

١٨٣

انه دليل للكلية المذكورة في المتن باثبات الملزوم على اثبات اللازم فان كون القسم ... قسما

١٨٧

الجزء جزء النفس قال الحكماء الجنس امر مبهم لا يحصل الا بالفصل فهو علة له

والجنس معلول له على ان معنى الطبيعة الجنسية اذا حصلت في العقل كانت

امرا مبهما مترددا بين اشياء كثيرة هو عين كل واحد منها بحسب الخارج

وكانت غير منطبقة على تمام حقيقة واحد منها فاذا انضم اليها

الفصل تعينت وزال عنها الابهام والتردد وانطبقت على تمام حقيقة

واحد من تلك الاشياء فالفصل علة لصفات الجنس في الذهن وهي التعين

وزوال الابهام والتحصيل اعني الانطباق على تمام الماهية فيكون الفصل

علة للجنس من حيث هو موصوف بتلك الصفات وعليته له بهذا المعنى

بديهية لتعقل الطبيعة الجنسية مع الفصلية على ما ينبغي وتوهم كون

الفصل علة لوجود الجنس في الذهن باطل اذ لا يلزم تعقل الجنس الا مع الفصل

وكذا التوهم كونه علة لوجوده في الخارج اذ لا تغاير في الوجود ووجب

الحمل بالمواطات فلا يكون فصل الجنس جنسا للفصل لا يكون لشيء واحد

فصلان قريبان ولا يقوم الا نوعا واحدا لا يقارن الا جنسا واحدا يعني

فرعوا على علية الفصل فروعا اربعة الاول ان لا يكون فصل الجنس جنسا

للفصل باعتبار نوعين اي لا يجوز ان يكون للماهية الواحدة جزءان احد

جنس لها شركا بينها وبين نوع آخر والاخر فصل لها مميز لها عن ذلك

النوع ثم ينعكس الامر فيكون هذا الفصل جنسا لها مشتركا

185

بينهما وبين نوع آخر وذلك الجنس فصل لها يميزها عن النوع الآخر و

الا لكان كل منهما علة للآخر وهو محال ورد عليهم الحيوان فانه جنس

للانسان مشترك بينه وبين الفرس مثلا والناطق فصل له يميزه

عن الفرس والناطق جنس له مشترك بينه وبين الملك والحيوان

فصل له يميزه عن الملك فقد انعكس الحال بين الجنس والفصل في

الانسان بالقياس الى نوعي الملك والفرس واجابوا عنه بان

المراد بالناطق ان كان هو الجوهر الذي له النطق اي ادراك

المعقولات فانه ليس مشتركا بين الانسان والملك بل مختلفا

بالماهية فيهما فلا يكون جنسا لهما وهذا مبني على التخالف بين الادراك

الذهني والخارجي لان المراد بالجوهر الذي له النطق ما يصدق

ما يصدق هو عليه لا مفهومه

في الانسان عين صورته النوعية

وفي الملك عين حقيقته النوعية وان كان

المراد بالناطق هو هذا العارض اعني مفهوم

ما له قوة ادراك المعقولات لم يكن فصلا

للانسان بل هو اثر من آثار الفصل الثاني الفصل القريب

لايتعدد فلا يكون للشيء واحد سواء كان نوعا او جزءا او لا فصلا

قريبان والا لاجتمع على المعلول الواحد بالذات علتان مستقلتا

ن وهو محال اذ يستغني بكل عن كل سواء كان الواحد بالذات شخصا

وهو ظاهر او لا كما نحن بصدده فان طبيعة الجنس في النوع قبل تعدد

افرادها ذات واحدة لا تعدد فيها فان قلت ليس الفصل وحده

علة تامة للجنس لجواز ان يكون للجنس اجزاء وان يكون هناك شرائط

معتبرة قلت كل واحد من الفصلين مع باقي الامور المعتبرة علة

مستقلة فيلزم توارد العلل المستقلة على معلول واحد وهو

مح لا يقال الحساس والمتحرك بالارادة فصلان قريبان للحيوان

لانا نقول بل كل واحد منهما اثر لفصله فان حقيقة الفصل اذا

جهلت عبر عنها باقرب آثارها كالناطق لفصل الانسان ولما

اشتبه تقدم كل من مبدأ الحس ومبدأ الحركة الارادية اي القوة

الحاسة والقوة المحركة على الآخر عبر بهما عن فصل الحيوان فلا يتوجه

انه لا اشتباه في ان مبادي الافعال التصور ثم الشوق ثم الارادة

ثم الحس ثم الحركة مع ان الحركة متوقفة على الادراك مطلقا

لا على الاحساس خصوصا وقيل يقينا في ذلك ان الفصل القريب

هو تمام الجزء المميز فلا يجوز تعدده والا لم يكن شيء منهما

بل الفصل في تلك المرتبة هو مجموعهما معا فاذا تركب ماهية
من امرين متساويين لم يكن لها فصل بهذا المعنى وذلك لان
كل واحد منهما ليس تمام الجزء المميز ومجموعهما ليس جزءا مميزا بل
نفس الكل وعينه ولو اردنا بالفصل القريب الجزء المميز للشيء
عن جميع ما عداه لم يمنع تعدده فان الماهية المركبة من امرين
متساويين يكون كل جزء فصلا قريبا لها وفيه انه اذا جعل
التمام المعتبر في الفصل القريب صفة للجزء المميز امتنع تعدده بلا
واستعانة بالعلية وان جعل صفة للمميز يمتنع تعدده في ماهية
ليس لها جنس وامتنع فيما لها جنس لتفرعه على العلية وفيه
انه يمتنع مطلقا فان التميز التام ليس الا معنى واحدا لعلية
لا يكون الا امرا واحدا لاستلزام وحدة المعلول وحدة العلة
هذا كما تراه يدل على امتناع تركب الماهية من
امرين متساويين مطلقا الثالث لا يقوم فصل قريب الا
نوعا واحدا والا بل يقوم نوعين في مرتبة واحدة فيختلف
عنه المعلول لان جنس كل من النوعين لا يوجد في الآخر
والا يلزم اتحاد النوعين وفيه ان العلة اذا وجدت وجد المعلول
لا انها وجدت وجد له جواب وهو ان المعلول في الحقيقة

١٨٧

107

فاذا التقدم ذلك الفصل لجنس احد النوعين يحصل به في تلك المرتبة ودون الجنس الآخر بل يحصل به في مرتبة

ليس هو الجنس من حيث هو بل من حيث اقترانه بالفصل الرابع
انه لا يقارن في مرتبة واحدة الا جنسا واحدا اذ لو قارن جنسين
في مرتبة واحدة يقوم النوعين في مرتبة واحدة لاستلزامه
ان يكون لنوع واحد جنسان في مرتبة واحدة و هو يلزم تخلف
المعلول عن العلة المستلزمة اياه سواء كانت علة
تامة او جزءا اخيرا منها و يمكن ان يستدل على الاول بانه
قد تقرر في موضعه ان الجنس عرض عام للفصل فلو كان فصل
الجنس جنسا للفصل يكون كل منهما عرضا عاما للآخر و هو
ظاهر الفساد و تلخيصه ان الجنس و الفصل لا بد بينهما من علاقة
العروض لان احدهما ليس ذاتيا للآخر فعلى ذلك التقدير يلزم
ان يكون كل منهما عرضا عاما للآخر و لا اختلاف بينهما في الجهة
و الحيثية لان الجنس و الفصل جنس و فصل من حيث انهما
لا بشرط شئ و هي حقيقة واحدة و ايضا على هذا التقدير اما
ان تختلف الماهية فيلزم اختلاف الماهية مع اتحاد الذاتيات
او لا تختلف فيلزم الترجيح بلا مرجح لاستواء نسبة الماهية
من حيث هي على وجهين على تقدير عدم الاختلاف و على الثاني
و الرابع بانه لو كان لشئ واحد جنسان او فصلان في مرتبة واحدة

١٨٨

١٨٩

واحدة يلزم استغناء الشيء عما هو ذاتي له اذ يكفي في تقويم الماهية
النوعية احد الجنسين او الفصلين وعلى الثالث بانه لو كان
للنوعين المختلفين فصل واحد امكن ان يكون الفصل جنسا والجنس
فصلا فيلزم الترجيح بلا مرجح وايضا يلزم ان لا يكون الفصل تمام الجزء
المميز على كلا المعنيين واعلم انه لما تقرر ان الاجزاء الذهنية بعينها
الاجزاء الخارجية الماخوذة لا بشرط شيء سهل اثبات هذه المطالب الاربعة
لامتناع ان يصير المادة صورة والصورة مادة ولو في حقيقتين
مختلفتين وان يكون للحقيقة الواحدة مادتان او صورتان في
في مرتبة واحدة وان يكون للحقيقتين المختلفتين صورة واحدة فافهم وفصل الجوهر
جوهر خلافا للاشراقية قال الحكماء لا بد في تركب الماهية الحقيقية من حاجة الاجزاء بعضها
الى البعض اذ لو استغنى كل من الاجزاء عن الآخر لم يحصل منها ماهية واحدة حقيقية كالحجر
الموضوع بجنب الانسان وقالوا هذا الحكم الكلي بديهي والتمثيل للتوضيح واوردوا عليه العسكر
فانه مركب من الآحاد مع استغناء كل منها من الاجزاء والمعجون فانه مركب من المفردات
مع ان كلا منها مستغن عما عداه فانتقض ذلك الحكم الكلي واجيب بان المعجون لا بد فيه من
الصورة النوعية تابعة للمزاج فهي جزء من المعجون محتاجة الى الاجزاء الاخر لحلولها فيها ولو سلم
ما ذكرناه قول الامام الرازي في المباحث المشرقية واما الجزء الاخير وهو الصورة المعجونية التي هي
مبدأ الآثار الصادرة عنه فهي محتاجة الى الاجزاء الاول الذي هو مجموع المفردات وعلى هذا

اشكال على اندراج جزء من المعنون فيما بالى في الاجزاء

لانه يستلزم تركيب الجوهر الذي هو ... من الجوهر والعرض ...

... الا ان يقال ... تركيب ...

الخشب وهو التربيع ... والهيئة ...

الجوهر من عرض ... ذلك تركيب

من جوهر آخر ... الاجزاء ...

احد الجزئين عرضا ... يستحيل ان يكون العرض جزءا للجوهر

من تكلم تارة بان السرير ... والكلام في ...

وتارة بان حقيقته ليست مركبة من القطع الخشبية ...

المخصوص او الهيئة المخصوصة ... الخشبية ...

لاحدهما وتحقيق المقام ان الجزء الخارجي والجزء ...

متحدان بالذات ومتغايران بالاعتبار فان ...

جزء خارجي والماخوذ بشرط شيء ...

هو جزء خارجي للجوهر لا بشرط شيء كان ... العرض ...

ان يكون العرض جزءا عقليا للجوهر ومحمولا عليه ... لاتفاق ...

اتحاد وجود الجوهر والعرض فافهم وان العسكر عبارة عن مجموع

الاحاد فقط وهو موجود بل ... الا انه من ...

اعتبارية والكلام في الماهية الواحدة الحقيقية و ...

١٩٠

بين العسكر فالمركب من الانسان والحجر في ان المركب فيها بين

الاحاد باسرها وفي انه يترتب على الكل فيها ما لا يترتب على

كل واحد من الاجزاء وفي انه يمكن ان يعتبر هناك هيئة

اجتماعية باعتبارها يتركل للامور المتعددة وحدة

اعتبارية الا ان تلك الهيئة اذا اعتبرت جعلت جزءا

من العسكر مثلا لم يكن العسكر امرا واحدا موجودا

لان جزءه عدم فهو عدم قطعا وذلك كما ان ...

... فلم يجب ان يكون الحاجة ...

واذا كان له وجود ووحدة اخرى كان له آثار اخرى بالضرورة قلت

الوجود والوحدة وراء وجودات الاحاد ووحدتها في سائر المركبات الحقيقية للعدد العارض لها وكذا الآثار غير مجموع الآثار الآحاد فيها هي الآثار العددية على مايظهر بالتامل الصادق ثم مالا بد منه في المركب الحقيقي هو ان يكون بين الاجزاء مناسبة ما سواء كانت بالعلية والمعلولية وغيرها الا ترى ان الخلقة مركب من الشكل واللون وتركيبها حقيقي مع ان بينهما ليس علاقة العلية والمعلولية نعم المركبات التي تركيبها من المادة والصورة يجب ان يكون بين اجزائها علاقة العلية والمعلولية والحالية والمحلية لكن ذلك التركيب على ماصرح به الشيخ في قاطيغورياس الشفا مختص بالجواهر حيث قال لقائل ان يقول ان الخلقة كيف يكون كيفية وحدة وهي مجموع الشكل واللون وهب انكم تجوزون ان انواع الجوهر مركبة من الجواهر فقد اقررتم على انه لا يجوز ان يكون لانواع الاعراض تركيب وان كان لحدودها تركب من الجنس والفصل والخلقة نوع واحد من باب العرض ينقسم الى شيئين كل واحد منهما يحصل وجوده احدهما الشكل والآخر اللون فنقول في جواب ذلك انا لا نمنع ان يكون الاعراض

192

مركبة من اعراض كيف و العشرة عرض لانه عدد و هو مركب من الاحاد
بل نعني ان الجواهر قد يوجد فيها ما يناسب طبيعة جنسها و ما يناسب
طبيعة فصلها اجزاء متغايرة والاعراض لا يوجد فيها ذلك وان وجد
فيها اجزاء انتهى ومعلوم ان ما يناسب طبيعة الجنس هو المادة و ما يناسب
طبيعة الفصل هو الصورة هكذا ذكر المحقق الهروي وقال بعض المتاخرين
في بعض الحواشي ان المراد من المركب الحقيقي ما هو موصوف بالتركيب
في نفسه مع قطع النظر عن اعتبار المعتبر كما هو المتبادر سواء كان موجودا
ذهنيا او خارجيا كما وقع في بعض تصانيف السيد وههنا شك
مشهور من وجهين الاول ما اورد في الشفاء وهو ان كل معنى من المعاني
فاما اعم المحمولات او اخصها والاول باطل لان الشئ والمفهوم اعم منه
فهو منفصل عن المشاركات بفصل فاذا لكل فصل فصل فتسلسل وحله انا لا
نسلم انفصال كل مفهوم بالفصل وانما يجب ذلك لو كان ذلك العام
مقوما له لم لا يجوز ان يكون العام عرضا عاما له والانفصال بالخاصة والثاني
ما سنح لي وهو ان الكلي كما يصدق على واحد من افراده يصدق على كثيرين من
افراده بصدق واحد اي على السواء قال المحقق الدواني في الحواشي القديمة كل مفهوم
كما يصدق على واحد من افراده كذلك يصدق على كثيرين منها كالانسان
مثلا يصدق على كل واحد من زيد وعمرو وبكر وعلى جميعهم وكالواحد يصدق على

قوله

كل واحد وعلى الجميع ايضا الا انه يصدق على الواحد
مع قيد الوحدة وعلى جميعهم مع قيد الكثرة اعني انه يصدق
على الواحد انه انسان واحد و واحد واحد وعلى
الجميع انه اناس او احاد اعني انه انسان كثير و واحد
كثير والمطلق صادق عليهما مثل السواد واذا كان كذلك فمجموع الانسان
والفرس حيوان فله فصلان قريبان وهما الناطق والصاهل لانه
ابطال للمقدمة الممهدة بناء على تجويز الغصب او على تبديل
المقدمة بمنزلة الدليل يلزم حينئذ صدق العلة على المعلول المركب
لانه مجموع المادية والصورية وهو اي الصدق محال لانه يستلزم
اتحاد المعلول والعلة لان استحالته ممنوع فانه معلول واحد
وعلة كثيرة حاصله ان اللازم الاستحالة ان صدق المعلول
المجموع من جهة الوحدة وصدق العلة عليه من جهة الكثرة
فلا يلزم الاتحاد وكثرة جهات المعلولية لا يستلزم كثرة
المعلول حقيقة هذا دفع توهم عسى ان يتوهم بان
كثرة العلية يستلزم كثرة المعلولية والا يلزم توارد العلل
على معلول واحد فاجاب بان غاية ما يلزم كثرة جهات
المعلولية لا كثرة المعلولية حقيقة فافهم لا يجب مجموع مستشرق في ابطاله

١٩٤

شريك الباري بعض شريك الباري مركب وكل مركب
ممكن فيلزم ان يكون بعض شريك الباري ممكنا مع ان كل شريك
الباري ممتنع لان امكان كل مركب ممنوع فان افتقار الاجتماع
الى اجتماع شريكي الباري الى كل واحد منهما على تقدير وجود
امر فرضي لا يضر الامتناع في نفس الامر الا ترى انه يستلزم المح
بالذات كما يستلزم المح بالذات فلا يكون ممكنا فتدبر
لا يقال عدم العقل الاول الذي هو من الممكنات يستلزم عدم
الواجب الذي هو المح بالذات فاستلزام المح كيف يكون
دليلا على عدم كونه ممكنا لانا نقول الاستلزام هناك ليس بالنظر
الى ذات عدم العقل الاول بل بالنظر الى علاقة العلية
وانما هو هنا فيلزم كون الممتنع ممكنا وهذه العلاقة نظرا الى اتحا
المح وحله اي الشك الثاني ان وجود الاثنين يستلزم لوجود
الثالث وهو المجموع المركب وذلك واحد فلا يلزم شيء واحد
وحاصله قريبا لا يقال على هذا اي على هذا الجواب يلزم من تحقق الا
تحقق امور غير متناهية لانه بضم الثالث يتحقق الرابع وهكذا
حاصله انه يلزم من وجود الاثنين وجود الامور الغير المتناهية
لانه اذا تحقق الاثنان تحقق الثالث الذي هو مجموع الاثنين

١٩٥

وهو الثالث وإذا تحقق الثلث تحقق الاربع الذي احده هو مجموع
الثلثة وهو الرابع وهكذا لا انا نقول الرابع اعتباري فانه حصل
باعتبار شئ واحد مرتين والتسلسل في الاعتباريات منقطع فافهم
حاصله ان ما يلزم وهو اللاتناهي في الامور الاعتبارية لان في
الرابع اعتبار الاثنين الاولين مرتين وفيما بعده اعتبارهما بمراتب وهي
آية الاعتبارية وينقطع بذاء التسلسل بانقطاع الاعتبار فلا تسلسل الرابع
الخاصة وهو الخارج المقول على ما تحت حقيقة واحدة نوعية او جنسية
هذا أولى من تعريفها بالخارج المختص بافراد نوع واحد لعدم شموله
لخواص الجنس العالي فلهذا اختاره الشيخ شاملة ان عمت الافراد
كالضاحك بالقوة للانسان والا فغير شاملة كالضاحك له
بالفعل والعرض العام وهو الخارج المقول على حقائق مختلفة وليس
هذا العرض هو العرض الذي يباين الجوهر كما ظنه قوم بل احد قسمي
العرضي بازاء الذاتي الجوهري اما اولا فلانه قد يكون جوهرا
كالحيوان للناطق دون ذلك واما ثانيا فلانه قد يكون محمولا على
الجوهر حملا حقيقيا اي بالمواطاة كالماشي على الانسان دون
ذلك فانه لا يحمل على ذلك الجوهر الا بالاشتقاق فلا يقال الجسم
هو بياض بل ذو بياض ومنشاؤه انه لما حققت بحذف الياء المشددة

المشددة صار اسم العرض مشتركا بينه وبين ما هو قسيم الجوهر فصار مظنة
للاتحاد فاحتيج الى الفرق بذينك الوجهين وكل منهما اي كل من
الخاصة والعرض العام ان امتنع انفكاكه عن المعروض فلازم والا فمفارق
يزول بسرعة كحمى اليوم او بطوء كالامراض الذهنية او لا اي لا يزول
بل يدوم كحركة الفلك هذا تقسيم للمفارق الى الزائل والدائم ثم
اللازم اما ان يمتنع انفكاكه عن الماهية مطلقا اي بحسب كلا وجوديها
بمعنى انها اينما وجدت كانت متصفة به كالزوجية للاربعة
فان الاربعة زوج سواء كانت في الذهن او في الخارج لعلة
او ضرورة اي لان يكون ثبوته ضروريا لها لا يحتاج الى علة كالامكان
وفيه اشارة الى ان لازم الماهية على وجهين لازم يحتاج الى علة
ولازم لا يحتاج الى علة يسمى لازم الماهية او بالنظر الى احد الوجودين او
خارجي وذهني اي ان يمتنع انفكاكه عن الماهية باعتبار وجودها
الخارجي اما مطلقا كالتحيز للجسم او ماخوذا بعارض كالسواد للحبشي
فانه لازم لماهية الانسان باعتبار وجوده وتشخصه الصنفي لا للماهية
من حيث هو ولا لماهية من حيث الوجود مطلقا والا لكان جميع
افراده اسود او باعتبار وجودها الذهني اما مطلقا كالكلية
للانسان واما ماخوذا بعارض كالجزئية لزيد فالحاصل ان

ان اللازم لازم للماهية من حيث هي مع قطع النظر عن خصوصية احد الوجودين او لازم باعتبار خصوصية احد الوجودين اما مطلقا واما مع عارض خارج عن الماهية ويسمى الثاني معقولا ثانيا ولم يقل هذا القسم هو المسمى بالمعقول الثاني اشارة الى ان الوجود ونحوه من العوارض التي لا مدخل في عروضها للوجود اصلا معقولات ثانية ايضا و ليست من هذا القسم فافهم والدوام لا يخلو عن لزوم سببي في الواقع فيه اشارة الى ايراد يرد على تقسيم المفارق الى الزائل و الدائم وهو ان دوام المسبب لا محالة بدوام السبب المنتهي الى الواجب لذاته فيمتنع ارتفاعه فلا يكون التقسيم اليهما صحيحا لكن يندفع بان التقسيم مبني على الظاهر كما قال المصـ فيما بعد في قولهم الدائم اعم مطلقا من الضرورية ان المنظور في النسبة ما يحكم به مفهوماتها في بادي الرأي واما بناء الكلام على الاصول الدقيقة التي برهنت عليها في الفلسفة فذلك مرتبة بعد تحصيل هذا الفن هل المطلق الوجود دخل ضروري في لوازم الماهية والحق لا ذهب المحقق الدواني وغيره الى الاول لان المقتضي والمستلزم لزم ان يكون له وجود كما يشهد به الضرورة كيف وآثار الماهية انما هي باعتبار وجودها وانما اخذ مطلق الوجود لا الوجود المطلق لئلا يلزم استناد المعين الى

قوله مبني على الظاهر الخ في بادي الرأي مبني على ظاهر مفهوم الدوام وظاهر مع قطع النظر عن الاصول الدقيقة وامتناع مفهوم الدوام لا يقتضي الضرورة وامتناع الانفكاك اذ يجوز ان يكون شيء دائما للشيء بالنظر الى المفارق ويجوز انفكاكه عنه

الى المبهم لا يقال الاستناد الى مطلق الوجود في الحقيقة استناد الى
الوجود المطلق فان خصوصية احد الوجودين ههنا ملغاة لانا نقول
معنى استناد لوازم الماهية الى مطلق الوجود ان الماهية متصفة بها
في كلا الظرفين من الذهن والخارج والاتصاف بها في اي ظرف
بعد الاتصاف بالوجود في ذلك الظرف ثم اذا اعتبر العقل
الاتصاف بها والاتصاف به لا من حيث الخصوص يحكم بالقبلية والبعدية
بينهما لك وربما يفهم من كلام الشيخ عدم مدخلية الوجود في لوازم
الماهية واستنادها الى نفس الماهية ولعل المراد عدم مدخلية احد
الوجودين على التعين واستنادها الى الماهية لا من حيث الوجود
الخاص والتحقيق ان جعل الملزومات هو بعينه جعل اللوازم فان
الجعل الواحد يتعلق اولا وبالذات بالملزومات وثانيا
وبالعرض باللوازم وذهب بعضهم الى الثاني واختاره المص
ولذا قال والحق لا فان الضرورة لا تعلل حتى يجب وجود العلة
حتى يتعلق بالمنفي كوجود الواجب تعالى على مذهب المتكلمين يعني ان
ذات الواجب تعالى لما وجب اتصافه بالوجود عند المتكلمين لم يكن علة لتصير
بها متصفة بالوجود فان شان العلة ان ترجح احد الطرفين المتساويين
على الآخر فاذا لم يكن ذانك الطرفين متساويين فاي حاجة الى العلة وترجيحها

شمول المعنى الاول ليس منافيا لكونه قسما فان الاخص من حيث الاخص معنى آخر غير الاعم ١٢ حاشية مير زاهد

وما يقال من ان الواجب يقتضي ذاته وجوده فمعناه ان ذاته تعالى بحيث لا يجوز ان يتصف بالعدم لا ان هناك اقتضاء وتاثير ولذا قال بعضهم من المحققين صفات الله تعالى لا يكون آثارا له تعالى وانما يمتنع عدمها لكونها من لوازم الذات نقل عنه ان الحكماء استدلوا على عينية وجوده تعالى بانه لو كان خارجا لامتناع التركيب لكان ثبوته له تعالى معللا فان كل مفهوم ثابت لمفهوم آخر خارج عن حقيقته يجب ان يكون معللا فادعوا الضرورة فيه حتى عرف بعضهم العرض بما يعلل والذاتي بما لا يعلل فعلته ان كان الذات يلزم تقدم الذات عليه بالوجود اذ لا معنى للعلية الا التقدم في الوجود فيلزم اما تقدم الشيء على نفسه او موجوديته بوجودين وان كان غير الذات يلزم معلولية المستلزمة لامكانه تعالى عن ذلك وفيما ذكرنا اشارة الى جواب هذا الاستدلال فان العرض اللازم يجوز ان يكون ثبوته ضروريا لا يحتاج الى علة كالامكان انتهى كلامه

وايضا اللازم اما بين وهو الذي يلزم تصوره من تصور الملزوم وقد يقال على الذي يلزم من تصورهما الجزم باللزوم بينهما وهو اعم من الاول وغير بين وهو بخلافه هذا تقسيم آخر لمطلق اللازم ثم البين له معنيان احدهما ما يلزم تصوره من تصور الملزوم كالبصر للعمى ويقال له البين بالمعنى الاخص والثاني ما يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة

والنسبة بينهما الجزم وباللزوم كزوجية الاربعة فان العقل بعد تصور
الاربعة والزوجية ونسبتها اليها يحكم جزما بان الزوجية لازمة لها و
يقال له البين بالمعنى الاعم وانما يظهر عمومه اذا اعتبر في الاخص ما اعتبر
فيه من كون تصورهما مع تصور النسبة بينهما كافية في الجزم باللزوم
اذ يجوز ان يكون تصور الملزوم كافيا في تصور اللازم ولا يكفي التصوران
مع تصور النسبة في الجزم باللزوم وكذلك غير البين معنيان احدهما هو
المقابل للمعنى الاول للبين وهو الذي لا يلزم تصوره من تصور الملزوم
كالكتابة بالقوة للانسان والثاني المقابل للمعنى الثاني وهو الذي
لا يلزم من تصوره مع تصور الملزوم والنسبة بينهما الجزم كالحدوث
للعالم فالنسبة بينهما بالعكس وهو ان غير البين بالمعنى الاعم اخص من
غير البين بالمعنى الاخص لما عرفت ان نقيض الاعم اخص من نقيض
الاخص مطلقا وبالعكس ولم يعتبر في غير البين الافتقار الى الوسط كما
وقع في بعض الكتب لجواز ان يحتاج الى غير الوسط من حدس وتجربة و
ذلك لان الوسط ما يقترن بقولنا لانه حين يقال لانه كذا وما لا يكفي
تصور الطرفين والنسبة بينهما فيه لا يلزم ان يفتقر الى الوسط بهذا
المعنى وكل منهما اي من البين وغير البين موجودة بالضرورة

وههنا شك مشهور وهو ان الملزوم لازم والا ينهدم اصل الملازمة

٢٠١

فتسلسل اللزومات هذه الشبهة لابطال اللزوم وتقريرها لو لزم الشيء للشيء للزم لزومه ايضا وكذا لزوم لزومه وهكذا فيتسلسل اللزومات والالزم جواز الانفكاك بين اللازم والملزوم وحله ان اللزوم من المعاني الاعتبارية الانتزاعية ليس لها تحقق الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار حاصل الجواب ان هذه التسلسل في الامور الاعتبارية ولما كان تحققها بحسب اعتبار العقل ترتب سلسلتها التي اعتبرها العقل فينقطع السلسلة بحسب انقطاع الاعتبار وهذا المعنى انما ينكشف على ماينبغي بعد تمهيد مقدمة وهي ان نسبة البصيرة الى مدركاتها كنسبة البصر الى مبصراته فكما ان الناظر في المرآة ربما جعلها وسيلة الى ادراك ما ارتسم فيها من الصور فيلاحظ فيها تلك الصور قصدا بحيث يتمكن من اجراء الاحكام عليها ويكون المرآة ملحوظة تبعا على انها آلة لمشاهدة تلك الصور ولتعرف احوالها وليس للعقل بهذه الملاحظة ان يتمكن من الحكم على المرآة بصفاء جوهرها وصقالة وجهها الى غير ذلك من صفاتها وربما لاحظ المرآة قصدا وتوجه اليها بحيث يمكنه الاحكام عليها كذلك البصيرة قد يجعل لبعض مدركاتها مرآة لمشاهدة بعضها كما اذا اعتبر اللزوم ولاحظ من حيث انه حال فاللزوم بهذا الاعتبار آلة لتعرف حال الملزوم

الناظر آه الغرض من تمهيد هذه التشبيه تشبيه المعقول بالمحسوس ليتمكن في الذهن حال المدرك بالعقل من حال المدرك بالحس لكونه اظهر ثم اعلم ان فيه تشبيهين احدهما تشبيه العقل بالحس وثانيهما تشبيه المعقول بالمحسوس

اللزوم ح ملحوظا قصدا ولا يقدر العقل بهذه الملاحظة على ان يحكم على اللزوم
بشيء وان يعتبر نسبته الى شيء بل العقل على هذا التقدير انما يلاحظ باعتبار
ملاحظتهما فهو متوجه اليهما قصدا والى اللزوم تبعا وقد يجعل من حيث انها
ملحوظة بالذات مقصودة في نفسها اصالة كما اذا اعتبر اللزوم ولاحظه
من حيث انه مفهوم من المفهومات فاذا اعتبر العقل اللزوم على الوجه الاول
فلا يحكم عليه العقل ولا به اصلا فلا تسلسل كما عرفت واذا اعتبره على الوجه الثاني
ولاحظه مع احد المتلازمين ويعقل النسبة بينهما اعتبر لزوما آخر بينهما فاعتبار
اللزوم الآخر على هذا الوجه الاول اعني على وجه يكون آلة لملاحظة احد المتلازمين
واللزوم لا يفتقر الى اعتبار لزوم آخر بين هذا اللزوم واحد المتلازمين فلا
يفضي الى التسلسل نعم اذا اعتبر العقل اللزوم اصالة ولاحظه من حيث انه
مفهوم من المفهومات ولاحظه معه ايضا احد المتلازمين ويعقل نسبة بينهما لزم اعتبار لزوم
آخر بين هذا اللزوم واحد المتلازمين فاعتبار اللزوم الآخر يتوقف على تلك الملاحظات
الثلث التي لا شيء منها بضروري العقل فان لا هذه الملاحظات الثلث تحقق هناك لزوم
آخر والا انقطع الاعتبار وانقطع التسلسل بانقطاع الاعتبار قيل لو كان اللزوم بين
اللزوم واحد المتلازمين باعتبار العقل فما لم يعتبره العقل لم يتحقق واعتبار العقل ليس
بضروري فيجوز ان لا يتحقق اللزوم بينهما فيمكن الانفكاك واذا امكن انفكاك
اللازم عن المتلازمين امكن الانفكاك بينهما فلا يكون الملزوم ملزوما ولا اللازم لازما

٢٠٣

والایضا نحن نعلم بالضرورة انه اذا کان بین الشیئین لزوم یکون اللزوم الثانی متحققا وان فرض ان لا اعتبار للعقل ولا لذهن الذاهن فلیست اللزومات امورا اعتباریة بل حقیقیة اجیب عن الاول بانا لا نسلم اذا لم یکن اللزوم الثانی امرا متحققا ای موجودا فی نفس الامر امکن الانفکاک بین اللزوم الاول واحد المتلازمین وانما یلزم ذلک لو لم یکن اللزوم الاول متحققا لازما فی نفس الامر لاحد المتلازمین وهو ممنوع فانه لیس یلزم من انتفاء مبدء المحمول فی نفس الامر انتفاء الحمل فی نفس الامر غایة ما فی الباب ان مبدء المحمول کاللزوم مثلا اذا کان منفیا فی نفس الامر کان المحمول کمفهوم اللازم منتفیا فیها لانتفاء جزئه ولا یلزم منه ان لا یصدق ذلک المحمول العدمی علی شیء فی نفس الامر لجواز صدق المفهومات العدمیة فی نفس الامر علی الاشیاء الموجودة فیها الا تری ان مفهوم الاعمی لیس موجودا خارجیا مع صدق قولنا زید اعمی فی الخارج وعن الثانی بان الضروری هناک لیس ان اللزوم بین الامرین موجود من الموجودات فی نفس الامر بل ان یکون احدهما لازما للآخر فی نفس الامر وهذا لا یستلزم کون اللزوم امرا متحققا موجودا فی نفس الامر بل منشأه لما بیناه والیه اشار المص بقوله نعم منشأها ومنبعها

ومنها متحقق في الخارج ومعناه مع قطع النظر عن اعتبار الذهن سواء

كان في الخارج او في الذهن وذلك هو الحافظ لنفس الامرية الانتزاعية

اوغير متناهية مرتبة اوغير مرتبة واذا كانت الامور الانتزاعية ليست

بمتحققة الا في الذهن بعد اعتباره فينقطع بانقطاع الاعتبار فكان قوله

التسلسل فيها اي في الامور الاعتبارية ليس بمحال صادقا اي صادقا

بعدم الموضوع فتدبر **خاتمة** اي هذه خاتمة الكليات الخمس

مفهوم الكلي من غير اعتبار تقييده بمادة من المواد يسمى كليا منطقيا

لانه عنوان الموضوع في المسائل المنطقية اعلم ان اطلاق الكلي

على المفهومات الثلثة بالاشتراك اللفظي كما صرح به شارح المطالع

في رسالة تحقيق الكليات وعبارة المص ايضا مشعر به ومعروض

ذلك المفهوم يسمى كليا طبعيا لانه معروض لمفهوم الكلي من حيث

هو معروض له ومنسوب الى الطبيعة نسبة الفرد الى المفهوم و

الكلي الطبعي اعم من الكلي المنطقي والعقلي لانه معتبر باية طبيعة من

الطبائع وكل منطقي وعقلي طبيعة من الطبائع من غير عكس والمنطقي

اعم من العقلي لان الكلي المنطقي يعرض لنفسه وللكلي العقلي ولغيرهما

من الطبائع والمجموع من العارض والمعروض يسمى كليا عقليا

اذ لا تحقق له الا في العقل والمنطقي كذلك ايضا لكن وجه التسمية

٢٠٥

لا يجب انعكاسها بل الطبعي ايضا فان الكلية ملحوظة فيه بان يكون عنوانا له لا بان يكون قيدا له والا لا يكون الكلي الطبعي مطلقا وكذا الكليات الخمس منها منطقي وطبعي وعقلي مثلا مفهوم النوع نوع منطقي ومعروضه كالانسان نوع طبعي والانسان النوع نوع عقلي وقس على هذا البواقي وكذلك هذه المفهومات تجري في الجزئي ايضا لكن لم يتعرضوا له لان الجزئي ليس مبحوثا عنه ثم الطبعي له اعتبارات ثلثة بشرط لا شيء يسمى مجردا وبشرط شيء يسمى مخلوطة ولا بشرط شيء يسمى مطلقة وهي من حيث هي هي ليست بموجودة ولا معدومة ولا شيء من العوارض ففي هذه المرتبة ارتفاع النقيضين علم ان للماهية بالقياس الى العوارض اعتبارات ثلثة احدها ان تؤخذ بشرط مقارنتها وتسمى ح مخلوطة والماهية بشرط شيء وثانيها ان تؤخذ بشرط ان لا يقارنها شيء من العوارض وتسمى ح المجردة والمهية بشرط لا شيء وثالثها ان تؤخذ غير مشروطة لا بالمقارنة ولا بعدمها وتسمى المطلقة والماهية لا بشرط شيء واعلم ايضا انهم قالوا حقيقة كل شيء مغايرة لما يعرضها من الاعتبارات لازمة كانت تلك العوارض او مفارقة كالزوجية والفردية والوجود والعدم والوحدة والكثرة وغير ذلك من الاعتبارات فان الانسانية من حيث هو انسانية ليست الا الانسانية فليست الماهية

الانسانية من حيث هو الانسانية موجودة ولا معدومة ولا واحدا ولا كثيرا ولا شيء من المتقابلات على معنى ان شيئا منها ليس نفس تلك الماهية ولا داخلا فيها لا على معنى انها ليست متصفة بشيء منها فانها يستحيل خلوها عن المتقابلات اذ لا بد لها من اتصافها بواحد من المتناقضين بل هذه امور زائدة على ماهية الانسان تنضم الى الانسانية فيكون مع الوحدة واحد ومع الكثرة كثيرة ومع الوجود موجود ومع العدم معدوم وعلى هذا فقس وبالجملة اذا لوحظ ماهية في نفسها ولم يلاحظ معها شيء زائد عليها كان الملحوظ هناك نفس الماهية وما هو داخل فيها اما مجملا او مفصلا ولم يكن للعقل بهذه الملاحظة ان يحكم على الماهية بشيء من عوارضها بل يحتاج الى ان يلاحظ امر آخر لم يكن ملحوظا في تلك الحالة لا مفصلا ولا مجملا فيظهر ان تلك العوارض ليست للماهية في حد ذاتها فليست بعينها ولا داخلة فيها والا لما احتيج الى ملاحظة امر آخر وايضا لو كان شيء منها بعينها او داخلا فيها لما امكن اتصافها بما يقابله ومن هذا يعلم ايضا انها ليست مقتضية ومستلزمة لشيء من المقابلات على التعيين واذ قيست الماهية الى الامور الداخلة فيها صح السلب بمعنى انها ليست اياها لان الداخل في الماهية ليس عينها من حيث هو داخل فيها واما الاجزاء المحمولة فهي وان كانت بحسب الخارج عين الماهية لكن غيرها باعتبار آخر هذا ما قاله السيد السند وهذا معنى قوله ففي هذه المرتبة ارتفاع النقيضين

۲۰۸

حيث قال في الحاشية انهم قالوا في بحث الماهية ان عدم العارض
ووجوده ليس في مرتبة ذات المعروض ومعناه ان الوجود والعدم ليسا
داخلين في ماهية المعروض قال المحقق الهروي انه لاحاجة الى هذا التفسير
لان العقل اذا لاحظ الماهية من حيث هي متمحضا عما عداه يصدق بحسب
نفس الامر انها في تلك الملاحظة ليست الا هي بل يصدق ذلك
بحسب نفس الامر مطلقا لان الملاحظة من مواطنها نعم مصداق ذلك
السلب ان ما عداها ليس نفسها ولا جزءها لا ان معنى ذلك السلب هذا
السلب ولعله قدس سره بذلك ليرجع ارتفاع النقيضين في المرتبة الى
ارتفاع المرتبة عن النقيضين ولا يلزم ارتفاع النقيضين في الواقع
وانت تعلم ان مرتبة الماهية عبارة عن نفسها الماخوذة من حيث
هي لا عن الجزئية والنفسية ولو سلم فسلب النقيضين عن المرتبة يرجع
الى سلبها عن احدهما وسلب سلبها عنه لان نقيض الوجود في المرتبة
سلب الوجود في المرتبة على طريق سلب المقيد فسلب الوجود في
مرتبة الذات والذاتي يرجع الى سلب النفسية والجزئية عن الوجود
وسلب نقيضه الذي هو نفس هذا السلب يرجع الى سلب سلب النفسية
والجزئية وهو ظاهر الفساد ضرورة امتناع خلو الشيء عن كونه ذاتيا
وغير ذاتي لا يقال ان ذلك مرجع ارتفاع المرتبة عن احد النقيضين

النقيضين ولا ارتفاعهما الذي هو نقيض هذا الارتفاع لامرج
ارتفاعهما عن النقيضين لانا نقول ان ارتفاع احد النقيضين
عن المرتبة اذا كان معنى ارتفاعهما عن هذا النقيض كان نقيض ذلك
المعنى معنى ارتفاع النقيض الآخر عنها ضرورة ان نقيض معنى ارتفاع
احد النقيضين هو معنى ارتفاع النقيض الآخر وبالجملة اذا كان الكلام
في سلب المقيد دون السلب المقيد لا مجال لهذا المقال فان سلب
الوجود في المرتبة بعينه عدمه فيها فتحقق التناقض بين القول
المعقود من ارتفاع احد النقيضين والقول المعقود من ارتفاع نقيض
الآخر فكذا بين معنيهما وتحقيق المقام ان التناقض كما يقع بين القضايا
يقع بين المفردات فان اعتبر النقيض قضية فارتفاع النقيضين في
المرتبة ممتنع ضرورة انه يمكن ان يرتفع قولنا الماهية من حيث هي هي
موجودة وقولنا الماهية ليست من حيث هي موجودة معا بل يجب
ان يصدق احدهما وان اعتبر النقيض مفردا فارتفاع النقيضين في
المرتبة ممكن بل واجب ضرورة ان جميع المحمولات الايجابية والسلبية
مسلوب عن مرتبة المهية ولعل بعض الاجلة من المتاخرين جوز
ارتفاع النقيضين في المرتبة بناء على اعتبار السلب محمولا حيث قال
يصدق سلب جميع المفهومات عن شيء بهذا الاعتبار حتى سلب السلب [illegible]

٢٠٩

فانه كما انه ليس في حد ذاته الفا فكذا ليس في حد ذاته ليس بالف اذ كما ان
الفا ليس عينه ولا جزءه فكذا ليس الفا ليس عينه ولا جزءه فالموجبات كلها كاذبة
والسوالب باسرها صادقة حاصله ان المحمول في هذه الموجبات ليس ذاتيا
فتلك الموجبات باسرها كاذبة ويصدق السلب وهذا السلب ايضا ليس ذاتيا
فيصدق سلب السلب وهكذا فهذه السوالب كلها صادقة ومن اعترض عليه
ان ذلك اجتماع النقيضين لا ارتفاعهما اذ نقيض سلب الوجود سلب سلب
الوجود والوجود لازمه فالموجبات والاشفاع من السوالب كسالب السالب
وسالب سالب السالب الى سائر مراتب الشفعية كاذبة والاوتار
من السوالب كالسالب وسالب السالب السالب الى سائر مراتب الوترية
صادقة فكانه ينادي من مكان بعيد وما ظن ان نقيض سلب الوجود
سلب سلب الوجود لا الوجود فمستنكر جدا ضرورة ان التناقض من النسب
المتكررة وورود السلب على النسبة السلبية دون الايجابية غير معقول
فتامل فانه دقيق وبذلك حقيق ومما توهم بعض الناس ان القوم جعلوا
الماهية منقسمة الى هذه الاقسام الثلثة فتمسك بذلك على تجويز كون
الشيء قسما من نفسه بناء على ان الماهية المطلقة نفس الماهية التي جعلت
مورد القسمة اشار الى دفعه بقوله والطبعي اعم باعتبار من المطلقة فلا يلزم
تقسيم الشيء الى نفسه والى غيره يعني ان القوم قسموا الماهية الى هذه الاقسام

الاقسام الثلثة بدون ملاحظة الاعتبار الذی اعتبر فی الماہیة المطلقة
فلا یلزم تقسیم الشیٔ الی نفسه والی غیره لان الانسان مثلا وان کان
معتبرا من حیث ہو الا ان العقل ینظر الیه من غیر النظر الی ہذه الاعتبا
ویقسمه الی المعتبر بہذا الاعتبار والمعتبر بالنحوین الاخیرین فالمقسم ہو طبیعة
الانسان والقسم ہو مفہوم الانسان المعتبر علی ہذا النحو ولا شک ان الانسان المقسم
اعم من الانسان المعتبر علی ہذا النحو اعنی من ہذا المفہوم وان کان ہو بعینه فرد المفہوم
نظیر ذلک ان قسمة الانسان الی الانسان الکلی والانسان الجزئی صحیحة مع ان الانسان
الذی ہو المقسم کلی فی الواقع وکذا قسمته الی الانسان المعلوم والانسان المجہول
صحیحة فی الواقع وانما یلزم قسمة الشیٔ الی نفسه لو قسم الانسان مع الوصف الی
الانسان مع الوصف او قسم طبیعة الانسان الی نفسہا فتامل علم ان الکلی المنطقی
من المعقولات الثانیة ومن ثم لم یذہب احد الی وجوده فی الخارج واذا لم یکن
المنطقی موجودا فی الخارج لم یکن الکلی العقلی موجودا فیه لانعدام الجزء الذی ہو
الکلی المنطقی بقی الکلی الطبعی اختلف فیه ای فی وجوده فی الخارج فمذہب المحققین
وہو مذہب اکثر الکمل من الاولیاء ومنہم الرئیس انه موجود فی الخارج بعین وجود
الافراد فالوجود واحد بالذات والموجود اثنان وہو عارض لہما من حیث الوحدة
المحققون القائلون بوجود الطبائع افراد وابہا ذاتیات الموجودات الخارجیة
دون عرضیاتہا الاکثرون ذہب منہم باتحاد العرض والعرضی

وتوضيح مرامهم ان حقيقة الانسان مثلا حال كونها مقترنة بالعوارض التي هي خارجة عنها موجودة في الخارج فيكون تلك الحقيقة من حيث هي وذاتياتها التي هي متحدة معها موجودة في الخارج كما يشهد به الضرورة الوجدانية كيف ولو لم يكن كذلك يلزم مفارقتها عن نفسها وبطلانها حال مقارنتها بالعوارض وتلك الحقيقة ليست معينة في حد ذاتها لان تعينها ليس عينها ولا جزءها فيمكن ان يلاحظها لا بشرط شيء ويعرض لها الكلية ويكون كليا طبعيا ويمكن ان يلاحظها بشرط شيء ويعرض لها الجزئية ويكون فردا او حصة فيصح ان يقال ان الطبيعة الانسانية بعينها موجودة في الخارج ومشتركة بين افرادها وصورها العقلية متصفة بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين ويصح ايضا ان يقال طبيعتها الكلية منتزعة عنها بضرب من التحليل وعلى هذا التقدير ليس النزاع لفظيا لان القائلين بوجود الطبائع ذهبوا الى ان المنتزع و المنتزع عنه متحدان بالذات والنافين له ذهبوا الى انهما متحدان بالعرض وبهذا اندفع ما قاله السيد السند فمن قال بوجود الطبائع في الخارج ان اراد ان الطبيعة الانسانية مثلا بعينها موجود في الخارج مشترك بين افرادها لزم ان يكون الامر الواحد بالتشخص في امكنة متعددة متصفة بصفات متضادة لان كل موجود خارجي فهو بحيث

فهو بحيث اذا نظر اليه فى نفسه مع قطع النظر عن غيره كان معينا فى حد ذاته غير قابل للاشتراك فيه بداهة وان اراد ان فى الخارج موجودا اذا تصور هو فى ذاته تحصل صورة العقلية بالكلية يعنى المطابقة لكثيرين لا بمعنى الاشتراك بينها بالفعل فهو ايضا باطل لان الموجود الخارجى متعين فى حد ذاته فلا يكون صورته المخصوصة مطابقة لكثيرين وان اراد ان فى الخارج موجودا اذا تصور وجرد عن مشخصاته يحصل منه فى العقل صورة كلية فذلك بعينه مذهب من قال لا وجود فى الخارج الا للاشخاص والطبائع الكلية منتزعة عنها فلا نزاع الا فى العبارة ثم ههنا استدلال مشهور اورده الشيخ فى الهيات الشفا حيث قال وليس يمنع كون الحيوان الموجود فى الشخص حيوانا ما ان يكون الحيوان بما هو حيوان لا بما هو حيوان بحال ما موجودا فيه لانه اذا كان هذا الشخص حيوانا ما فحيوان ما موجود فالحيوان الذى هو جزء من حيوان ما موجود فيه وبالغ فى التشنيع على من انكر وجود الحيوان بما هو حيوان وقال فالحيوان الماخوذ بعوارضه هو الشىء الطبعى والماخوذ بذاته هو الطبيعة التى وجودها اقدم من وجود الطبعى تقدم البسيط على المركب وهو الذى يخص وجوده بانه الوجود الالهى لان سبب وجوده بما هو حيوان عناية الله تعالى واما كونه مع مادة وعوارض هذا الشخص وان كان بعناية الله تعالى فهو بسبب الطبيعة الجزئية وحاصله ان الحيوان لا بشرط شىء جزء هذا الحيوان فى الملاحظة

التفصيلية ولا شك ان حقيقة الشئ لا تختلف باختلاف الملاحظة فحيث
وجد الحيوان وجب ان يوجد الحيوان بما هو حيوان في حد ذات هذا الحيوان
وان لم يكن على وصف الجزئية بناء على ان الجزئية والعينية من خصوصيات
انحاء الوجود فليتامل اعلم ان الاجزاء المحمولة اما ان يكون صور الامور
متعددة او لامر واحد وعلى الاول اما ان يكون تلك الامور موجودة بوجود
واحد او بوجودات متعددة وعلى الثاني اما ان يكون تلك الصور ماخوذة
من امور متعددة بحسب الخارج او لا فهذه الاحتمالات اربعة وقد ذهب الى
كل واحد منها طائفة الاحتمال الاول ان يكون تلك الاجزاء صور الامور
متعددة موجودة بوجود واحد وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب
ماهية لا وجودا ويرد عليه ان ذلك الوجود الواحد ان قام بكل واحد من
تلك الامور لزم حلول شئ واحد بعينه في محال متعددة وان قام بمجموعها
من حيث هو لزم وجود الكل بدون وجود اجزائه وكلاهما محال وايضا الوجود
انما يتحقق بالاضافة الى الماهيات المتعددة فلا يمكن ان يكون للماهيات
المتعددة وجود واحد ولا يبعد ان يرجع هذا القول الى القول الرابع بان الوجود
قائم بالماهيات من حيث انها واحدة لا من حيث انها متعددة واليه اشار
المص بقوله وهو عارض لها من حيث الوحدة الاحتمال الثاني ان يكون تلك
الاجزاء صور الامور متعددة موجودة بوجودات متعددة وهذا هو القول بان

٢١٥

بان الاجزاء المحمولة تغاير المركب ماهية ووجودا وهو مردود بان الاجزاء المتغايرة

بحسب الوجود الخارجي يمتنع حملها على المركب وكذا حمل بعضها على بعض فان

المتمائزين بحسب الوجود الخارجي وان فرض بينهما ارتباط اي ارتباط امكن يمتنع

ان يقع احدهما هو الاخرى او يقع المجموع منهما هو هذا الواحد وذلك الواحد شهيد

بذلك بداهة العقل وبهذا يبطل ما تمسك به هذا القائل من انها لما لم تتميز بحصل

منها ذات واحدة وحدة حقيقية يصح حملها على تلك الذات وحمل بعضها على بعض

اخر الا ان يقع ما معنى الحمل عنده الا الالتيام ثم يبطل لا ما تمسك ويمكن ان يرجع هذا

القول الى القول الرابع بان هذه الاجزاء عين المادة والصورة باعتبار وغيرهما باعتبار

اخر فمن حيث انها عينهما كانت موجودة بوجودات متعددة وليست محمولة ومن

حيث انها غيرهما كانت موجودة بوجود واحد ومحمولة والاحتمال الثالث ان تلك

الاجزاء صور لامر واحد لكن كانت ماخوذة من امور متعددة بحسب الخارج وهذا

قول من قال انه لا معنى للتركيب من الاجزاء المحمولة الا ان هناك شيئا واحدا قد حصل له

معان قائمة يتبعها معان اخرى فيحصل من تلك المعاني مفهوم ما صادقة عليه هو هو يصير

باعتبار حصولها شيئا مخصوصا ذا ماهية مخصوصة ممتاز عن سائر الاشياء بالماهية

والخواص فالماخوذ من المتبوعات هي الذاتيات وبها صارت تلك الماهية تلك

الماهية اذ ليس المراد بهذا النوع من الماهية سوى ان يكون شيء قد حصل له معان

يتبعها صفات لا توجد بدونها والماخوذ من التوابع هي العرضيات اذ ليس لها دخل في نفس الماهية

بل انما حصل بالعرض كما حصل للانسان عدة المعاني كالابعاد والنمو والحس
والحركة بالارادة والنطق وهي استتبعت معان اخرى كالابعاد والتحيز
والنمو للتغير والحس للانفعال والنطق للتعجب والضحك والمجموع قابلية الصناعات
فصار بها جوهرا جسما ناميا حساسا متحركا بالارادة ناطقا وهي الذاتيات
فصار متحيزا متغيرا منفعلا متعجبا ضاحكا قابلا للصناعات وهي العرضيات
وزعم هذا القائل انه يسهل بهذا التحقيق امتياز الذاتيات عن العرضيات
الذي هو معظم اركان الحكمة ويقرب منه ما قالوا من ان الجنس والفصل
قد يكونان ماخوذين من اجزاء خارجية ولذا حكموا بان اجناس الاجسام
وفصولها ماخوذة من موادها وصورها وان الحيوان ماخوذ من بدن
الانسان والناطق من نفسه الناطقة وهو مردود بان تلك المعاني
الحاصلة للشيء المستتبعة لمعان اخرى ان كانت داخلة في ذلك الشيء
كان مركبا من اجزاء متمايزة في الوجود فلا يكون شيء منها محمولا عليه
مواطاة ولا تكون المحمولات المشتقة منها ذاتيات له لان المشتق من جزء
خارجي يشتمل على نسبة خارجة عن المركب ضرورة خروج النسبة عن المنتسبين
والمشتمل على ما هو الخارج عن الشيء لا يكون ذاتيا له والا لزم ان يدخل
في الماهية ما هو خارج عنها وان كانت خارجة لم يكن شيء منها ذاتيا له
وكذا المحمولات المشتقة منها لا تكون ذاتيات له لاشتمالها على تلك المعاني

المعاني الخارجية عن المركب هكذا ذكر بعض المحققين وفيه نقد ومنه ان
الاجزاء المحمولة لا تكون مفهومات المشتقات لان ماخذ الاشتقاق ان
كان خارجا عن ماهية المركب فظاهر والا فمفهوم المشتق يشتمل على نسبة
ماخذ الاشتقاق الى ما صدق عليه المشتق يعني المركب فالنسبة خارجة
عن المركب فكذا مفهوم المشتق لاشتماله عليها والتحقيق في معنى المشتق
بلا مزيد عليه ما مر في بحث العرضي فتذكر والاحتمال الرابع ان تكون
تلك الاجزاء صور الشيء واحد هو بسيط ذاتا ووجودا لكن ينتزع العقل عنه
باعتبارات شتى هذه الصور المتخالفة وهذا هو القول بان الاجزاء المحمولة
عين المركب في الخارج ماهية ووجودا وان جعل الاجزاء في الخارج هو
بعينه جعل المركب فيه ولا امتياز بينها الا في الذهن وهو المختار عند
المحققين ولا اشكال عليه الا ما سياتي من ان الصور العقلية المختلفة كيف
يتصور مطابقتها لامر واحد بسيط في الخارج قال المحقق الدواني يعني ان اصحاب
هذا القول ينفون وجود الكلي الطبيعي فعندهم الاجزاء غير موجودة ثم
عندهم فلا يكون عين المركب في الخارج متحدا معه في الجعل الا بناء على ان
وجود التشخص ينسب اليها بالعرض فهناك وجود واحد هو للتشخص بالذات
ولها بالعرض فح يكون صحة الحمل باعتبار هذا الاتحاد ومن ذهب منهم الى
عدمية التعين قال بالمحسوسية ايضا في الجملة وهو حق يعني ما كان افراده

٢١٧

محسوسة بالذات كالضوء واللون كان هو المحسوس حقيقة فان المعدوم لا يكون محسوسة بالضرورة وغير الطبيعة لا وجود له وما كان افراده محسوسة بالعرض كالجسم وسائر الاعراض العينية كان هو ايضا كذلك واليه اشار قول العارف بالله قدس اسرارهم ما رايت شيئا الا ورايت الله فيه وقد قالوا ان الممكنات ما شمت رائحة الوجود وشرح مثل هذه الكلمات كما هو هو لا يليق بهذا المقام فانها من طور فوق طور العقل المتوسط وله طرق غير الطرق المتعارفة وهذا هو المراد من قولهم هذا طور وراء طور العقل والا فالمعرفة لا تخرج عن حد الادراك والمدرك ليس الا هو وذهب شرذمة قليلة من المتفلسفين الى ان الموجود هو الهوية البسيطة يعني الماهية الجزئية الخارجية والكليات منتزعات عقلية وليت شعري اذا كان زيد مثلا بسيط من كل وجه ولو حظ اليه من حيث هو هو من غير نظر الى مشاركات ومباينات حتى من الوجود والعدم كيف يتصور منه انتزاع صور متغائرة لان مصداق حمل الجنس والفصل ومنشأ انتزاعهما ليس الا نفس الموضوع ونحن نعلم بالضرورة ان الحيثية الواحدة لا يكون منشأ انتزاع المفهومات المتعددة ومصداقا لحملها فلا بد لهم من القول بان للبسيط الحقيقي في مرتبة تقومه وتحصله صورتين متغائرتين متطابقتين له وهو قول بالمتنافيين هذا اي هذا التحقيق في المخلوطة والمطلقة واما المجردة فلم يذهب احد الى وجوده في الخارج الا افلاطون وهي المثل

الافلاطونية وهذا مما يشنع به عليه قال فلاطون الماهية المجردة موجودة فانه يوجد من كل نوع فرد مجرد عن جميع العوارض ازلي وابدي فلا يتطرق اليه فساد اصلا قابل للمقابلات واحتج عليه بان الانسان قابل للمقابلات والالم يتعرض له فيكون في نفسه مجردا عن الكل لان ما يكون معروضا لبعضها يستحيل ان يكون قابلا لما يقابله وانت قد علمت ان المجرد لا وجود له في الخارج بل يمتنع ان يكون موجودا فيه فهذا المدعى باطل قطعا وان القابل للمقابلات الماهية من حيث فانها في حد ذاتها قابلة للاتصاف بكل واحد منها بدلا عن الآخر فالماهية لا بشرط المطلقة هي القابلة للمتخصصات المتقابلة قال المحقق الهروي المشهور ان افلاطون ذهب الى ان انواع المادية بلا شرط شي موجودة في عالم الامر متمائزة عن افرادها لكن لا يخفى انه يرجع الى وجود الماهية المجردة عن مادتها وعن عوارضها المادية قال الشيخ في الشفاء ظن قوم ان القسمة توجب وجود الشئ في كل مرتبة شئ كالانسانين في معنى الانسانية انسانا فاسدا محسوسا وانسانا معقولا مفارقا ابديا لا يتغير وجعلوا لكل واحد منهما وجودا فسموا وجود المفارق وجودا مثاليا وقال كان المعروف بافلاطون ومعلمه سقراط يفرطان في هذا الراي ويقولون الانسانية معنى موجود مشترك فيه الاشخاص ويبقى مع بطلانها وعلم ان المراد بالمثل الافلاطونية في بحث الماهية الطبائع الازلية الابدية المتمائزة عن الافراد وفي بابالتفصيل العوالم عالم المثال المتوسط بين عالم الغيب والشهادة وفي مقام اثبات الصور النوعية الجواهر المجردة المسماة بارباب الانواع وفي بحث العلم الصور العلمية الالهية

٢١٩

بانفسها سواء كان صور الجواهر او الاعراض ١٢ صاحب سلمه له قوله عالم المثال المتوسط هو عنده الصور المرئية في المنام او في

بل لو توجد في الذهن فقيل لا وقيل نعم وهو الحق فانه لا حجر في التصورات يعني وقع
الخلاف في امكان وجودها ذهنيا فقال بعضهم يمتنع وجودها في الذهن ايضا لان
الكون في الذهن ايضا من العوارض وقال بعضهم يجوز في الذهن اذا قيدت
بالتجرد عن العوارض الخارجية لان الكون في الذهن من العوارض الذهنية وفيه
بحث لانه ان اراد بالعوارض الخارجية ما يلحق الامور الحاصلة في الاعيان وبالذهنية
ما يلحق الامور القائمة بالاذهان لا يثبت امتناع وجود المجردات في الخارج لان
الكون في الخارج ايضا من العوارض الذهنية وان اراد بالعوارض الخارجية ما
عروضها لها بحسب نفس الامر وبالذهنية ما يجعلها الذهن قيدا واعتبر عروضها لها
من غير ان يكون ذلك بحسب نفس الامر يمتنع وجود المجردة في الذهن ايضا لان
الكون في الذهن من العوارض الخارجية بهذا المعنى وذهب العلامة الطوسي والمحقق
الدواني وهو مختار المصنف الى انها توجد في الذهن لان الذهن ليمكن تصور كل شيء
حتى عدم نفسه اذ لا حجر في التصورات اصلا فلا يمتنع ان يعقل الذهن الماهية المجردة
من جميع اللواحق الخارجية والذهنية بان يعتبر معراة عنها ولا يلاحظها وان
كانت بحسب نفس الامر متصفة ببعضها الا ترى انه يمكن الحكم على المجردة مطلقا
باستحالة الوجود في الخارج ولا حكم على شيء الا بعد تصوره فاندفع ما قيل من ان
الكون في الذهن ايضا من العوارض فلو وجدت في الذهن لزم اقترانها بالعوارض
فلم تكن مجردة لان الاقتران انما هو بحسب نفس الامر لا بحسب التصور والوجود

١٤ قوله فيصدق ان كل ما يصدق عليه العلم الخ لم يلزم من ان كل ما يوجد في الذهن من الماهيات فهي مخلوطة بحسب الامر بالعوارض وليس مجرد في الواقع ونفس الامر

٢ قوله ويلزم منه بحكم عكس النقيض الصريح لان عكس النقيض الكلية فينعكس بحكم عكس النقيض الى قولنا ما ليس بمخلوطة لا يوجد في الذهن

والوجود في الذهن والتجرد انما هو بحسب التصور والوجود الذهني لا بحسب نفس
الامر غاية الامر انه يلزم ان يكون تلك الماهية مخلوطة بحسب نفس الامر ومجردة
بحسب الوجود الذهني والتصور ولا فساد في ذلك كما ان المعدوم مطلقا يتصور
في الذهن فيصير موجودا بحسب نفس الامر مع انه معدوم بحسب الفرض عقلا من
غير مفسدة واعترض بان حاصل ما ذكره ان كل ما يوجد في الذهن من ماهية
فهي مخلوطة بحسب نفس الامر وليست بمجردة الا ان العقل قد يتصورها مجردة
تصورا غير مطابق للواقع ولا عبرة بما لا يطابقه فيصدق ان كل ما يوجد في الذهن
لا يكون مجردا ويلزم منه بحكم عكس النقيض ان المجرد لا يوجد في الذهن وذلك
ما ادعيناه واجيب بانه لا معنى للمجرد الا ما اعتبره العقل كذلك وردبانه
ويكون له اعتبار ايضا بان يكون مقرونا بعوارض مشخصة ولعله العقل مجردا
عن ذلك فيما ... ان ... بالمجرد ما يكون ... في ... الخارج
امتنع وجوده في الخارج والذهن جميعا وان اريد ما اعتبره العقل كذلك جاز وجوده
فيهما والظاهر ... المجرد ما ذكره الصحيح قوله ان ... مخلوطة بحسب
نفس الامر ومجردة بحسب الفرض لان تلك الماهية ... مجردة
بحسب نفس الامر ... التحقيق الذي ذكره ... والجواب ...
الا ان ... لم يكن ... مطابق للواقع ...
لانه ... قد يتصور ... غير ...

٢٣١

لك قوله فنحن لا ندعي الخ قد عرفت انه لا كلام في تصور هذا المفهوم الحاكي عن تلك الحقيقة لبداهته

ذلک الفرض مطابقا للواقع فنحن لا ندعیه بل نعترف بانه خلاف الواقع

فصل

معرف الشیٔ ما یحمل علیه تصویرا ای للتصویر والقید الاخیر لاخراج المحمول الذی لایکون الغرض منه التصویر فان قلت التعریف تصویر محض فلا یکون فیه حمل فلا یصح تعریف المعرف بما یحمل علیه قلت المقصود بالذات منه التصویر ولا یلزم من ذلک ان لا یکون محمولا بل جمیع اصناف المعقول فی جواب ما هو ای المقصود بها التصویر ضرورة انها من المطالب التصوریة مع انها تحمل علی المسئول عنه فی الجواب وهذا هو التحقیق وذلک لانه لا شک ان المقصود بالذات من التعریف هو تصویر المعرف وهذا التصویر بصورة المعرف بالکسر علی وجه ینطبق علی المعرف بالفتح انطباقا بالذات کما فی تصور المعرف بالکنه او بالعرض کما فی تصوره بالوجه ولا شک ایضا ان حین التعریف یحمل المعرف علی المعرف ویحصل التصدیق بثبوته له والا لما کان مرآة لملاحظته لکن ذلک التصدیق لیس مقصودا بالذات فان القصد الواحد فی الحالة الواحدة لا یمکن ان یتعلق بالذات بامرین کما یشهد به الوجدان السلیم والفهم المستقیم تحصیلا کان ذلک التصویر او تفسیرا وهو احضار صورة حاصلة بعبارة واضحة والثانی اللفظی ای التعریف اللفظی والاول الحقیقی ای التعریف الحقیقی فهذا ای ففی التعریف الحقیقی بحسب الحقیقة والا ای وان لم یعلم وجوده فهو بحسب الاسم واعلم ان التعریف اما حقیقی وبه یحصل التصور ابتداء وبه یحصل التصور ثانیا والاول ینقسم الی التعریف بحسب الحقیقة وهو

تحصیل صورة غیر حاصلة کما فی التعریف اللفظی احضار صورة حاصلة فان علم وجوده فی نفس الامر فهو ای التعریف الحقیقی

وهو ما يحصل به تصور ما علم وجوده في نفس الامر والى التعريف
بحسب الاسم وهو ما يحصل به تصور ما لم يعلم وجوده فيها
وكل منهما ينقسم الى الحد والرسم وكل من هذه الاربعة
الى التام والناقص فيرتقي اقسام التعريف الى التسعة اقسام

ولا بد ان يكون المعرِّف اجلى من المعرَّف لانه اسبق وجودا الى
العقل فيكون اوضح عنده فلا يصح بالمساوي معرفة اما ان يكون
مساويا له ضرورة كالمتضائفين كتعريف الاب بمن له ابن فانهما
يتعقلان معا بالضرورة واما ان يكون مساويا له بالنظر
الى من يعرف له كتعريف الزرافة بحيوان تشبه جلده جلد النمر
لمن لم يعرف النمر وبالاخفى سواء اخفى بالضرورة بان يتوقف
معرفته على معرفته كتعريف الحركة بما ليس بسكون فان السكون عدم
الحركة عما من شانه ان يتحرك او اخفى بالنظر الى من يعرف له
سواء كان من شانه ان يكون اخفى كتعريف النار بالجوهر الشبيه
بالنفس او لا كتعريفها بالخفيف المطلق لمن لم يتصور الخفة وان يكون مساويا
للمعرَّف في التلازم فيجب الاطراد وهو استلزام وجود الاول لوجود
الثاني يعني متى صدق المعرِّف بكسر الراء على شيء يصدق عليه
المعرَّف ويلازمه المنع فان

فان هذه الموجبة الكلية تنعكس بعكس النقيض الى قولنا متى لم يصدق المعرف بالفتح

الرابع على شيء لم يصدق المعرف عليه فلا يتناول المعرف شيئا مما ليس من افراد

المعرف وهو معنى كونه مانعا والانعكاس وهو يستلزم انعقاد الاول لان الثاني

الثاني يعني متى لم يصدق المعرف بالكسر لم يصدق المعرف وانما سمي به الانعكاس

قولنا متى صدق المعرف بالفتح صدق المعرف وهو لازم للجمع لان موجبة كلية

منعكس بعكس النقيض الى المذكور وهو معنى الجمع فافهم واعلم ان هذا الاشتراط ليس

بمعتبر في مفهوم المعرف كالاشتراط وحدات الثمانية في التناقض ولما اختلف

التعريف بالاعم والاخص يلزم منه ان يكون تعريف المعرف تعريفا بالاعم من المعرف

حيث يصدق على الاخص وغيره وجاز من الاعم وغير الاخص عند من اشترط المساواة

والاطلاع ليس بمفيد التصور فلا يصح بالاعم والاخص لما ذكر لما بين الخروج

من المعرف باعتبار الحمل فيه عند المتأخرين فان قيل اذا لم يجز التعريف

بالاخص يلزم ان لا يصح تعريف المعرف لان ما ذكر من تعريفه موجب

من مطلق المعرف لانه يصدق عليه وعلى غيره كالحيوان الناطق فتعريفه تعريف

بالاخص اجيب بان المعرف معرف اخص منه بحسب العارض مساو له بحسب الذات

والتعريف انما هو بحسب الذات لا بحسب العارض وهذا الجواب لا يخلو عن كدر لان

ذات المعرف وهو قوله ما يحمل عليه تصورا اخص منه ضرورة ان المعرف

يصدق عليه وعلى غيره من المعرفات كالحيوان الناطق وانما يتم هذا الجواب

٢٢٣

٢٢٥

وكان قوله ما يحمل عليه الخ وصف المعرفية اخص لا ذاته لكون ذاته نفس الموصوف

الوصف فانه مع ذلك الوصف ليس معرفا ضرورة ان انضمام وصف معرفية

اليه يخرجه عن كونه معرفا وانا نسلم ان الوصف مثل الاخصية لا قيدا في [illegible]

حتى يكون مقيدا اخص دون ذاته وذات نعم ان معرف المعرف من المفهومات

التي تصدق على نفسها صدقا عرضيا كالكلي والموجود والماهية وغيرها من المفهومات

التي يكون افرادا لانفسها والمصداق في ذلك عروض حصصها لها ومن المعلوم

ان التغاير بين العارض والمعروض وبين الطبيعة والفرد منه وهو لا يكون الا

بالحيثية التقييدية فالعارض في هذه المفهومات هو حصة منها والمعروض نفسها

هي من حيث هي والفرد هي من حيث انها معروضة لحصة فالاخصية في معرف

المعرف بحسب عروض حصته له والتعريف بحسب ذاته لا بحسب عروض حصته له

ترى ان تعريف الكلي بمفهوم يمكن فيه الاشتراك انما هو بحسب نفسه لا بحسب عروض

حصة الكلية والاخصية بالعكس والاصوب الاعذب ان يراد بالاخص ههنا ان

يكون بحسب الحمل المتعارف اعني ان يصدق المعرف على جميع افراد المعرف ولا يصدق

المعرف على جميع افراد المعرف كما في الانسان والحيوان فان كل انسان حيوان

وبعض الحيوان ليس بانسان وكلاهما قضيتان متعارفتان ومعرف المعرف

ليس اخص بهذا المعنى بل هما متساويان بطريق الحمل المتعارف اذ كل فرد من المعرف

يصدق عليه انه ما يحمل عليه تصورا وكذا كل فرد مما يحمل عليه تصورا يصدق عليه

انه معرف والسالبة الصادقة ههنا قولنا ليس كل معرف هو ما يحمل عليه تصورا

بمعنى انه ليس كل معرف هو نفس هذا المفهوم وقد ظهر لك ان منشأ السوال

هو كون معرف المعرف فردا للمعرف لعروض حصة منه فيكون تعريف المعرف

بهذا المعنى تعريفا بالفرد الذي فردية بحسب الحمل المتعارف فاللازم

هو الاخص باعتبار هذا الحمل فلا بد في الجواب من اختلاف الحيثيتين التقييديتين

حتى يكون المعرفية باعتبار والفردية باعتبار آخر فتامل والتعريف بالمثال تعريف

بالمشابهة المختصة هذا جواب نقض يرد على اشتراط المساواة بان التعريف

بالمثال كقولنا النوع كالانسان اما مباين له او اخص منه فلا يكون بالمساوي

وحاصل الجواب ان التعريف بالمثال ليس المراد منه التعريف بنفسه بل بخاصة

الشيء باعتبار مقايسته الى المثال وهي المشابهة المختصة به على نحو ما سمعت منهم

في التعريف بالعلل فيكون من قبيل الرسوم المساوية لا يقال المشابهة مشتركة

بين الشيئين لانه لما شابه هذا ذاك شابه ذاك هذا فلا يكون مختصة باحدهما

لانا نقول مشابهة هذا لذلك غير مشابهة ذلك لهذا فيكون تعريف الشيء

بمشابهته للمثال تعريفا بخاصة والحق جوازه بالاعم كتعريف الانسان

بالحيوان فيكون حدا ناقصا وتعريفه بالماشي يكون رسما ناقصا هذا مذهب

المحققين وذلك لان التعريف بالعلم بالشيء يفيد تصوره بوجه ما فان لم يجعلوه

معرفا بطل قاعدة المساواة ولم ينحصر المعرف في الاقسام الاربعة

٢٢٧

لخروجه منها على ما ذكره وليس لقائل ان يقول لسنا نرسم المعرف بما ذكره
بل بانه قول دال على ما يميز الشيء من جميع ما عداه وح لا يجوز ان يكون
اعم لانا نقول هذا التخصيص يجعل النظر في هذا الباب فيما هو اخص من
القول الشارح وتخصيص اصطلاح القوم الذي تلقته القول بالقبول
بلا ضرورة تدعو اليه في قوة الخطأ عند المحصلين بل خطأ ههنا فان التصورات
الكسبية كما يكون بوجه خاص كذلك ربما يكون بوجه اعم ذاتي او عرضي
فكان يبحث عنها ان لم يكن معرفا فلا بد من وضع باب آخر ليفيد العلم فيه وذلك لان
المنطق جميع طرق الاكتساب وان كان معرفا لم يصح اعتبار التميز عن جميع الاغيار
في رسم نعم من ضروريات التعريف التميز عن بعضها فان ما لا يفيد امتياز الشيء
في العقل لم يكن علة لتصوره ولذا امتنع التعريف بالمباين لان معنى التميز ان
يكون ثابتا للشيء مسلوبا عن غيره والى ذلك كله اشار الشيخ في
اول كتاب البرهان من الشفاء وقال كما ان التصور المكتسب
على مراتب فمنه تصور الشيء بمعنى عرضي يخصه او يعمه
وغيره ومنه تصوره بمعنى الذاتي على احد الوجهين والتصور
الخاص قد يشتمل على كمال حقيقته وقد لا يتناول الا شطرا
منها كذلك القول المستعمل في تمييز الشيء وتعريفه قد يكون مميزا له
عن بعض ما عداه فان كان بالعرضيات فهو رسم ناقص و

وان كان بالذاتيات فهو حد ناقص وقد يميزه عن الكل فان كان بالعرضيات
فهو رسم تام خصوصا ان كان جنس قريبا فيه وان كان بالذاتيات فهو حد
تام وهذا عند ظاهريين من المنطقيين واما عند المحصلين فان اشتمل على جميع
الذاتيات بحيث لا يشذ منها شيء فهو الحد التام والا فليس بتام والمقصود الاقصى
من التحديد ليس هو التمييز بالذات بل تحصيل صورة معقولة موازية لها في الوجود و
التمييز تابع له هذا كلام الشيخ وقد بان منه ان المساواة ليست مشروطة في مطلق
التعريف بل في التعريف التام قال ابو نصر الفارابي في المدخل الاوسط بعد ذكر الحد وتفسيره
وما كان منها اعم من الاسم المحدود كان ذلك حدا ناقصا ثم قال في الرسوم
وما كان منها يخص الشيء ويساوي المفهوم عن اسم الشيء كان ذلك الرسم رسما
كاملا وما كان منها اعم او اخص كان ذلك الرسم رسما ناقصا هذا كلامه ولم يذكر
في الحد الاخص لعدم امكانه اذ الحد انما يكون بالذاتي والاخص سواء كان تاما او ناقصا
وذاتي الشيء انما يكون اعم منه او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص منه والا لزم
امكان وجود الكل بدون الجزء واما الرسم فيكون بالعرضي وعرض الشيء قد
يكون اخص منه كالخاصة الغير الشاملة وهو اي التعريف حد ان كان المميز ذاتيا
والا اي وان لم يكن المميز ذاتيا بل عرضيا مختصا فهو اي التعريف رسم تام
اي كل واحد منهما تام ان اشتمل على الجنس القريب والا اي وان لم يشتمل
عليه فناقص فالحد التام ما اشتمل على الجنس والفصل القريبين وهو الموصل الى الكنه

الكنه ويستحسن تقديم الجنس على الفصل لانه اعم وهو بالتقديم اولى لشهرته وظهوره

وفيه اشارة الى انه ليس بواجب كما سيجيء ان ذاتيات الشيء في نفس الامر موجودة بوجود

ذلك الشيء ومتحدة معه فبعد تحليل الذهن باي ترتيب تحصل تكون منطبقة على ذلك

الشيء ويجب تقييد احدهما بالآخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود ولانه لو لم يكن

التقييد لكون الاجزاء كثيرة محضة فلا يكون منطبقة على الحقيقة الواحدة المحصلة

قال الشيخ في بعض تعليقاته ناطق حيوان حد تام الا ان الاليق تقديم الاعم نعم

لا بد من تقييد احدهما بالآخر حتى يحصل صورة مطابقة للمحدود واعلم ان الحد التام قد

يتركب من غير الجنس والفصل كما صرح به الشيخ في الحكمة المشرقية فان المركب الخارجي اذا تصور

كنهه بتمثل اجزاؤه في العقل كما في البيت فان كنهه الجدران والسقف مع هيئة اجتماعية

المخصوصة وكانهم لم يعتبروه لانه ليس للصناعة مدخل في تحصيل الاجزاء الخارجية بخلاف

الاجزاء المحمولة فان الصناعة كافلة بتحصيلها باعطاء الخواص تميز بها تلك الاجزاء عن

العرضيات قال شارح المطالع وذكروا للذاتي خواص ثلاثة الاولى ان يمنع رفعه عن

الماهية على معنى انه اذا تصور الذاتي وتصور الماهية معا امتنع الحكم بسلبه عنها بل لا

بد من ان يحكم بثبوته لها الثانية ان يجب اثباته للماهية على معنى انه ليس يمكن تصور الماهية

الا مع تصوره موصوفة به اي مع التصديق بثبوته لها وهي اخص من الاولى

اذ لزم من مجرد التصور لزم من تصورين ولا عكس وهما ليسا خاصتين مطلقتين

لان الاولى يشتمل اللوازم البينة بالمعنى الاعم والثانية بالمعنى الاخص ثالثة

٢٢٩

وهي خاصة مطلقة لا اضافية بان يتقدم على الماهية في الوجودين بمعنى ان الذاتي والماهية اذا وجدا باحد الوجودين كان وجود الذاتي متقدما عليها اي العقل يحكم بانه وجد الذاتي اولا فوجدت الماهية وكذا في العدم بل تكون المتقدم في الوجود بالنسبة الى جميع الاجزاء وفي العدم بالنسبة الى جزء واحد فان قلت انهم صرحوا باتحاد الجنس والفصل مع النوع في الوجود وهو مناف لهذا الحكم وايضا لو تقدم الذاتي على الماهية امتنع حمله عليها لاستدعاء الحمل الاتحاد في الوجود ووجوب المغائرة بين المتقدم في الوجود والمتاخر فيه وايضا يلزم ان يكون كل ماهية مركبة في العقل مركبة في الخارج لان الاجزاء العقلية لما كانت متقدمة عليها في الخارج كانت متحققة فيه وهي مركبة عنها وليس كذلك فنقول ليس المراد بذلك ان الاجزاء العقلية المحمولة متقدمة على الماهية في الوجودين بل المراد ان الاجزاء متقدمة عليها حيث يكون اجزاء فان كانت اجزاء في الخارج ففي الخارج وان كانت في العقل ففي العقل وعلى هذا فلا اشكال وهو اي الحد التام لا يقبل الزيادة والنقصان لانه جميع الذاتيات وجميع الذاتيات يمتنع ان يزيد وان ينقص هو من حيث المعنى واما من حيث اللفظ فهو قابل لهما كما اذا اورد بدل الجنس والفصل حدهما او حد احدهما البسيط لا يحد وقد يحد به وقد لا يحد به اما لانه لا اجزاء لها وهي البسيطة او لها اجزاء وهي المركبة على التقديرين اما ان تكون جزءا لغيرها او لا فالاقسام

فالبسيط الذي لا يتركب عنه غيره كالوجب لا يحد اذ الحد لا بد له من الفصل
ولا شيء مما لا فصل له بسيط والا لم يكن بسيطا ولا يحد به لان التقدير عدم تركيب
الغير عنه والبسيط الذي يتركب عنه غيره كالجنس العالي لا يحد لبساطته ويحد
به لتركب الغير عنه والمركب الذي لا يتركب عنه غيره كالنوع السافل يحد
لتركبه ولا يحد به لعدم تركب الغير عنه والمركب الذي يتركب عنه غيره كالنوع
المتوسط يحد لتركيبه ويحد به لتركب الغير عنه فكل مركب محدود بخلاف البسيط
وبهما ان تركب عنهما غيرهما يحد بهما والا فلا والتحديد الحقيقي عسير فان
الجنس مشتبه بالعرض العام والفصل بالخاصة والفرق من الغوامض
مباحث الاول الجنس وان كان مبهما لكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل
وجودا منفردا واضاف اليه زيادة لا على انه معنى خارج لاحق به بل قيد لتحصيله
وتعينه متضمنا فيه فاذا صار محصلا لم يكن لشيء آخر فان التحصيل ليس لغيره بل لحقيقته
وقالوا ان الاجزاء المحمولة للماهية اذا قيس بعضها مع بعض لها ايضا اعتبارات
ثلاثة فان الحيوان مثلا يؤخذ تارة بشرط شيء فيكون عين النوع من
الانواع وتارة بشرط لا شيء فيكون جزءا له وتارة لا بشرط شيء فيكون محمولا
عليه وليس معنى اخذه ههنا بشرط شيء ان يؤخذ بشرط اي شيء كان كالضاحك
مثلا بل معناه ان يؤخذ بشرط ان يدخل فيه ما من شانه ان يدخل فيه
ويحصل وهذا الاصطلاح سوى الاصطلاح الذي مر ذكره

وبيانه ان الحيوان ماهية مبهمة لا تعين ولا تحصل لها بل الفصل المنضم اليه فيحصلها ويكملها ويعينها ويكون ذلك الفصل داخلا فيه من حيث انه متحصل متعين فاذا اخذ من حيث انه دخل فيه ما يحصله وما يعينه قيل هو ماخوذ بشرط شيء ولذا يقال ان الجنس بشرط شيء هو عين النوع فالحيوان بشرط الناطق عين الانسان وبشرط الصاهل عين الفرس وهكذا وليس معنى اخذه ههنا بشرط لا شيء انه يكون مجردا عن كل شيء على ما ذكر في الماهية المجردة بل معناه ان يوخذ من حيث انه قد انضم اليه امر خارج عنه وقد حصل منهما امر ثالث وبهذا الاعتبار يكون لكل واحد منهما جزء له وجزء الشيء من حيث انه جزء له لا يكون محمولا عليه مواطاة اذ لا يصح ان يقال الكل هو هذا الجزء فلذلك قيل الحيوان بشرط لا شيء جزء ومادة لما تركب منه وغير محمول عليه فلا بد في هذين الاعتبارين للحيوان من اخذ الشيء معه ففي الاول اعني اخذه بشرط شيء يوخذ ذلك الشيء معه من حيث هو داخل فيه كما عرفت وفي الثاني اعني اخذه بشرط لا شيء يوخذ معه ذلك الشيء من حيث هو زائد عليه خارج عنه واما اخذ الحيوان لا بشرط الشيء ان يعتبر من حيث هو اي من غير ان يتعرض لشيء آخر اي لا يوخذ معه شيء آخر من حيث هو داخل فيه ولا من حيث انه خارج منه منضم اليه بل يوخذ من حيث هو فيكون صالحا لكل واحد من الاعتبارين ويكون محمولا على الانواع المندرجة تحته وقس على ذلك حال الناطق وكذا حال غيرهما من الاجزاء المحمولة للماهية قال المحقق الدواني

الاعتبار الاول من قبيل تعين الشئ بعد الابهام وهم يعبرون عن ذلك
باعتبار انه فيه ومنه قالوا الذهن يعقل معنى يجوز ان يكون ذلك المعنى الآخر
في الوجود شيئا فينضم اليه معنى آخر يعين وجوده بان يكون ذلك منضما اليه و
انما يكون آخر من حيث التعين والابهام لا في الوجود مثل المقدار فانه معنى
يجوز ان يكون هو الخط والسطح والعمق لا على ان يقارن الشئ فيكون مجموعهما
اياها بل على ذلك نفس الخط او السطح لان معنى المقدار شئ يحتمل المساواة غير
مشروط فيه ان يكون هذا المعنى فقط بل لا شرط غير هذا المعنى حتى يجوز ان يكون
هذا الشئ القابل للمساواة هو في نفسه اي شئ كان بعد ان يصدق عليه ذلك
المعنى فهذا المعنى في الوجود ليس الا احد هذه لكن الذهن قد يخلق له من حيث التعقل
وجودا منفردا ثم الذهن اذا اضاف اليه الزيادة لم يضف على معنى انه خارج لاحق
الشئ القابل للمساواة حتى يكون ذلك قابلا للمساواة في حد ذاته وهذا شئ آخر
يضاف اليه خارج عن ذلك بل يكون ذلك تحصيلا لقبول المساواة انه في بعد واحد
فقط او اكثر منه فالكثرة ههنا من جهة امر محصل وامر غير محصل فان الامر المحصل يجوز
ان يعتبر من حيث هو غير محصل في الذهن فيكون ههنا غيرية لكن اذا صار محصلا
لم يكن شيئا آخر الا باعتبار العقل فان التحصيل ليس بغيره بل بحقيقته ولهذا قال ههنا
في التحصيل وحاصله ان الفصل ليس منضما الى الجنس حقيقة لا في الذهن ولا في
الخارج بل العقل يعتبر الجنس متحصلا بالفصل وهم يعبرون عنه بانه فيه ومنه مذكر

فاذا نظرت الى الحدوجدته مؤلفا من عدة معان كل منها كالدرر المنثورة
غير الآخر بنحو من الاعتبار وهو اخذ كل واحد منها بشرط لا شئ فهناك
اى فى الحد كثرة بالفعل فلا يحمل احدهما على الآخر ولا على المجموع كما مر من
انه بهذا الاعتبار يكون كل منها جزء له وجزء الشئ من حيث انه جزء له لا يكون محمولا
عليه مواطاة اذ لا يصح ان يقال هذا الكل هو هذا الجزء وليس معنى الحد بهذا الاعتبار
المذكور معنى المحدود والمعقول لان فيه اجمالا وفى ذلك تفصيلا فلا يكون معنى
احدهما بعينه معنى الآخر ولذا لا يجرى الترادف فيهما كما مر وفيه اشارة الى ان
المحدود لا يكون محسوسا لكن اذا لوحظ ابهام احدهما اى الجنس فيقيد بالآخر
اى بالفصل متضمنا فيه ووصف توصيفا اى يكون العام جاريا مجرى الموصوف
والخاص جاريا مجرى الصفة لا انه يكون صفة له بالحقيقة والا لتاخر عنه مع
تقدمه لكونه محصلا اياه لاجل التحصيل والتقويم يعنى اذا اخذ الجنس بشرط ان
الفصل داخل فيه وجزء منه كان شيئا متحصلا مؤديا الى الصورة الوحدانية
للمحدود وكان بسيطا مثلا اذا قيل الحيوان الناطق فى تحديد الانسان يفهم منه شئ
واحد هو المجمل هو بعينه الحيوان الذى ذلك الحيوان بعينه الناطق كما ان العقد الحملى
يفيد الصورة الاتحادية التى للموضوع مع المحمول فى الخارج لعل هذا عديم النظير
واجلى دليل فى ايضاح المطلوب الا ان هناك اى فى العقد الحملى تركيبا خبريا
فيه حكم وههنا اى فى العقد الوصفى تركيبا تقييديا يفيد تصور الاتحاد فقط فمجموع

٢٣٥

التصورات المتعلقة بالاجزاء تفصيلا هو الحد الموصل الى التصور الواحد المتعلق

بجميع الاجزاء اجمالا هو المحدود واذا ظهر الفرق بين المحدود والحد من حيث

الاجمال والتفصيل فاندفع شك الرازي ان تعريف الماهية اما بنفسها او بجميع اجزائها وهو نفسها

اي نفس الماهية فالتعريف على كلا التقديرين تحصيل الحاصل او بالعوارض ولا علم بالحقيقة

اي في الواقع الا العلم بالكنه والعوارض لا تعطيه اي العلم بالكنه فالاقسام باسرها باطلة

نقل عنه ومن ههنا ظهر انه لا فرق بين علم الشيء بالوجه وبين العلم بوجه الشيء وقد تصدى

بعضهم للفرق بينهما فان قصد الفرق بالذات فالتصدي تصديع والا فبالفرق بالاعتبار

لا ننكره انتهى وهو ان الوجه في تصور الشيء بالوجه معلوم بالذات ومقصود بالعرض وان الوجه

في تصور وجه الشيء معلوم ومقصود بالذات وكذا الفرق بين علم الشيء بالكنه وعلم كنه الشيء

وهو ان الكنه في الاول معلوم بالذات ومقصود بالعرض وفي الثاني معلوم ومقصود بالذات

يظهر ان لا علم في الحقيقة الا العلم بكنه الشيء وهذا لعله يحتاج الى لطف القريحة قيل اعلم

انهم اختلفوا في علم الشيء بالوجه وعلم وجه الشيء فقال من لا تحقيق له انه لا تغاير بينهما

اصلا وقال المتاخرون بالتغاير بالذات اذ في الاول الحاصل في الذهن نفس الوجه

وهو آلة لملاحظة الشيء والشيء معلوم بالذات وفي الثاني الحاصل في الذهن صورة الوجه

وهو المعلوم بالذات من غير التفات الى الشيء وهو ذو الوجه وقال المتقدمون بالتغاير بينهما بالاعتبار

ولا شك انه لا يمكن ان يشاهد بالضاحك مرسواه الا انه اذا اعتبر صدقه على امر واتحاده معه كما هو

موضوع القضية المحصورة كان علم الشيء بالوجه واذا اعتبر مع قطع النظر عن ذلك كان علم الوجه كما في موضوع القضية

ومن هيهنا اي لاجل الشك ذهب الامام الى بداهة التصورات كلها المبحث
الثاني التعريف اللفظي من المطالب التصورية فانه جواب ما وكل ما هو جواب ما فهو تصور
الا ترى اذا قلنا الغضنفر موجود فقال المخاطب ما الغضنفر ففسرناه بالاسد فليس
هناك حكم نعم بيان موضوعية اللفظ في جواب بل هذا اللفظ موضوع لمعنى بحث لفظي
يقصد اثباته بالدليل في علم اللغة فمن قال قائله السيد السند حيث قال في شرح
المواقف اذا قيل الانسان حيوان ناطق واريد هذا مدلوله لغة او اصطلاحا كان
هذا تعريفا لفظيا وحكما قابلا للمنع الذي يدفع بمجرد النقل او وجه استعمال انه من مطالب
التصديقية لم يفرق بينه وبين البحث اللفظي اللغوي هذا ما قال المحقق الدواني في بعض حواشيه
قال المحقق الهروي وقد طال الكلام في التعريف اللفظي فذهب السيد السند ومن تبعه الى
من المطالب التصديقية متمسكين بانه لو كان من المطالب التصورية لزم تحصيل الحاصل
لحصول التصور سابقا ولا يخفى ان الصورة قبل التعريف اللفظي حاصلة في الخزانة
لا في المدركة فانها عند زوال الالتفات اليها تزول عن المدركة وتبقى في الخزانة
ثم اذا وجدت الالتفات اليها تحصل مرة اخرى في المدركة والمقصود من التعريف اللفظي هذا الحصول
لا الحصول السابق مع ان التعريف اللفظي حينئذ يكون بحثا لغويا وخارجا عن وظيفة
اهل المعقول وذهب المحقق التفتازاني ومن وافقه الى انه من المطالب التصورية زاعمين
عدم الفرق بينه وبين التعريف الاسمي ومن البين ان البديهي يحتمل التعريف
اللفظي ولا يحتمل التعريف الاسمي وذهب بعض الاعاظم من المحققين الى انه من المطالب

٢٣٦

المطالب التصورية والمقصود منه الالتفات الى الصورة المخزونة اي غرض المعرف

منه تصوير المعرف فى المدركة مرة ثانية متمسكين بان القوم عللوا تقدم ما الاسمية

على جميع المطالب بانه ما لم يفهم معنى اللفظ لا يمكن التصديق بوجوده ولا يمكن طلب حقيقته

ولا التصديق بهلية المركبة وهذا انما يتم اذا كان التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما

وانت تعلم ان التعريف الاسمي مطلب ما الاسمية وبه يفهم معنى اللفظ لا بالتعريف

اللفظي فانه بعد تصوره فاذا لم يكن التعريف اللفظي داخلا في مطلب ما يتم ذلك التعليل مع

ان من قال انه من المطالب التصديقية لا ينكر بكونه مطلب ما لكن ذهب الى ان ماله التصديق

وذهب بعض الافاضل الى انه من المطالب التصورية زعما منهم انه يفيد تصور الموضوع له من حيث

انه المعنى للفظ وانت خبير بانه حينئذ يصير تعريفا اسميا رسميا ويكون من قبيل بحث لغوي تحقيق

المقام انه اذا سئل عن مدلول الوجود مثلا فيقال ما يكون فاعلا او منفعلا من شأنه

يحصل منه للسائل احضار معنى الوجود والالتفات اليه من الصور المخزونة وان يحصل له التصديق

بان لفظ الوجود موضوع لهذا المعنى فاذا قيل في كتب العلوم اللغوية فالمقصود منه التصديق وانما التصور حاصل في ضمنه

اذ نظار ارباب تلك الصناعة مقصور على الالفاظ واذا قيل في كتب العلوم العقلية فالمقصود منه ما هو وظيفة هذه العلوم

التصور وان كان التصديق به حاصلا في ضمنه وقد اطنبنا الكلام في هذا المقام لانه مما زلت فيه الاقدام الثالثة

الثالث مثال المعرف كمثل النقاش ينقش شيئا في اللوح فانه يتصور في الذهن صورة معدوم او موجود

فالتعريف تصوير بحت لصورة المعرف في الذهن لا حكم فيه والان يعيد لتقال لا تصوير الا الحكم في التنقيش

في ذاتي الحاد مثلا الانسان حيوان ناطق لم يقصد به ان يحكم على الانسان بكونه حيوانا ناطقا بل انه ذكر الانسان

ان توجه ذهنك الى ما عرفه بوجه ما ثم يشرع في تصويره بوجه اكمل فهو من حيث انه تصوير بحت لا يتوجه عليه

اي على التعريف شيء من المنوع النقضية كما لا يتوجه على ذلك كيف والمناظرة انما تنعقد في الاحكام فلا يصح ان يقال الا انه

٢٣٧

ان الانسان حيوان ناطق فان ذلك يجري مجرى ان يقال الكاتب انسان كما يتمسك بعضهم بمثله اى الاحكام

ضمنية مثل دعوى الحدية والمفهومية والاطرادية والانعكاسية وقد مر معناها وغيرها وذلك مثل نسبة

والتفصيلية فيجوز منع تلك الاحكام مثل يقال لا نسلم هذا حد الانسان او الحيوان جنس له والناطق فصل له

لكن العلماء جمعوا على ان منع التعريف لا يجوز ويؤيده ما قال المحقق الدواني في الحواشي الجديدة جميع الايرادات

على التعريف دعاوي تتجه اليه الا ما ندر وكيفي في جواب المنع كما صرح به القوم انتهى فكانه اى هذا الاجماع

شريعة نسخت قبل العمل بها ثم نقضه بابطال الطرد والعكس مثل لا يمنع الطرد والتلازم ثبوتا اى

كلما صدق عليه الحد صدق عليه المحدود والعكس معنى العكس التلازم في الانتفاء اى كلما لم يصدق عليه الحد لم يصدق عليه

المحدود او بالعكس فان لم يكن التعريف طردا ينتقض بحكم الكلية الاولى وان لم يكن عكسا انتقض بحكم الكلية

الثانية وحينئذ يقال لا طرد في هذا الحد فانه يصدق على ما لا يصدق عليه المحدود ولا عكس فانه

لا يصدق على ما يصدق عليه المحدود ومعارضته انما يتصور في الحدود الحقيقية اذ حقيقة الشيء لا يكون الا واحدة

بخلاف الرسوم اذ يجوز ان يكون لشيء الواحد رسوم متعددة

تعدد او لا اى ولو دل ما يناسب الجواز تحقق قرينة احادية لكن جوازه بجزء بعث نقل عنه ومنه

ثم الزام بسبيه لسند على عدمه لتعقله في تجويز افراد يتمثل مع ان المقسم من تشبيه الحسية

بالهيئة والهيئة لا بد ان ينتزع من متعدد ولا حظة تلك الامور مجملات مفصلة

حواشي قدس سره على المطول ومن ههنا اى من اجل ان مفردا لا يدل على التفصيل قالوا اذا عرف

المفرد بمركب تعريفا لفظيا لم يكن التعريف المستفاد من ذلك مقصودا لانه ما يقصد به تفسير لفظ

بلفظ ومعنى المركب ليس معنى المفرد لان الاول يدل على التفصيل والثاني يدل على الاجمال بل المقصود هو الاول

قال الشيخ تايد لما سبق الاسماء والكلم في الالفاظ نظير المعقول المفرد التي لا تفصيل فيها ولا ترتيب ولا اتصاف

صدق ولا كذب بل يفيد المفرد المعنى والالزام الدور لتعقل عند ان الدلالة موقوفة على العلم بالوضع

اللفظ للمعنى وهذا العلم موقوف على العلم بالمعنى لتوقف الكل على الجزء فلو كان العلم بالمعنى موقوفا على
الدلالة لزم الدور وينتقض بالمركب ويجاب بالفرق وقد ذكر الفاضل ابو القاسم هذا البحث وجوابه
في شرح الرسالة الوضعية فارجع اليه انتهى حيث قال ردوا بالافادة في قولهم ان وضع المفردة ليس
للافادة مسمياتها لتحصيل معانيها في ذهن السامع ابتداء لا لتحصيل الدلالة ويعني ان وضع المفردات
ليست لتحصيل معانيها في ذهن السامع لاستلزام الدور نعم يترتب على الوضع احضار معانيها في ذهن ال
سامع ليحكم عليها او بها من نسبة مفيدة بشهادة الوجدان والعرف قال صاحب المفتاح في بيان
استلزام الدور لتوقف افادتها على العلم بكونها مختصة بها غير متساوي النسبة اليها والى غيرها لاستحالة
ترجيح احد المتساويين على الآخر وتوقف العلم باختصاصها بها على العلم بها انفسها مع امتناع عدم ما سبق
الى الفهم عند التلفظ [illegible] افادة [illegible] قرينة [illegible] الوضع الدور
[illegible] موقوف [illegible] بالوضع هو فهم المعنى من اللفظ وفهم المحال وهو لا يتوقف على فهم من اللفظ
ولا على المعنى المحال بل على [illegible] في الجملة [illegible] ارجاعه الى [illegible]
[illegible] هذا البحث بالمفردات
فلا دور في المركبات ايضا لو كان للافادة معانيه لزم الدور بعين ما ذكر في المفردات فان المركبات ايضا
موضوعة بازاء معانيها وضعا نوعيا ولو توقف فهم معانيها على العلم باوضاعها لها وقد تحقق ان
الوضع نسبة بين اللفظ والمعنى فيتوقف العلم به على العلم بالمعنى لزم الدور وقد يجاب بان العلم بالمعاني
المركبة انما يتوقف على العلم بوضع مفرداتها لمعانيها لا العلم بوضع المركب للمعنى التركيبي [illegible]
وحاصله منع كون المركب موضوعا بازاء المعنى او يكفي في فهم المعنى التركيبي معرفة اوضاع المفردات واورد
انه لو يكفي في افادة المعنى المركب مجرد العلم باوضاع مفرداتها لم يحصل اختلاف الافادة في المركبات ح
عند اتفاقها في الالفاظ مفردة ومعانيها لكن الفرق واضح بين قولنا ضرب عيسى موسى وبين ضرب

٢٣٩

موسى عيسى واجيب بان الهيئة الحاصلة كواحد من المفردات فلا يتوقف المفردات على اختلاف الهيئة المذكورة
ورد بانه يتوقف العلم بالمعنى المركب على العلم بوضع الهيئة التاليفية لما قصد منها ولا شك في توقفه
على العلم بوضع المسند اليه والمسند ايضا والعلم بوضع هذه الثلثة يتوقف على العلم بمجموع المركب فيدور فلا
يكون الغرض من الوضع افادة المعنى التركيبي وقد ذكر بعض المدققين في التفصي عنه انه لا خفاء في
ان العلوم المتعلقة باوضاع هذه الاشياء غير العلم بوضع المجموع فاستفادة العلم بمجموع المركب موقوفة
على جميع تلك العلوم لا على العلم بوضع المجموع وهذا العلم لا يتوقف على العلم بمجموع المعنى المركب فلا دور
وقال بعض الافاضل ان المركبات لما كانت موضوعة بازاء معانيها وضعا نوعيا ولا يجب في
العلم النوعي ملاحظة الموضوع له بخصوصه بل يكفي تصوره اجمالا امكن افادة معانيها من غير
دور بخلاف الموضوع بالوضع الشخصي لكن يبقى شيء هو ان من الموضوع بالوضع الشخصي الموضوع
بالوضع العام كالمضمر واسم الاشارة ولا يجب فيه ايضا ملاحظة الموضوع بخصوصه ولا خفاء في ان بعض
المفردات موضوع وضعا نوعيا كالمشتقات فلا دور في كثير من المفردات على تقدير كون الغرض من
وضعها افادة معانيها اقول الظاهر ان الافادة انما تطلق على تحصيل العلم بالشيء لا احضاره
كما سبق فان كان المعنى تصوريا فافادته تحصيل صورته في الذهن من السامع ابتداء وان كان
المعنى تصديقيا فافادة ذلك تحصيل التصديق به بل صرح المحقق الشريف بانه ليس بمجرد حصول صورة
الحكم في ذهن السامع من خبر المتكلم فلا يقال ان المتكلم افاد الحكم وانما يقال ذلك اذا اعتقد المخاطب الحكم
من خبره فمعاني المركبات الخبرية يجوز افادتها بمعنى تحصيل التصديق بها ويصح كونها غرضا من وضع الاخبار
ولا يلزم الدور لان الموقوف عليه العلم بوضعها هو تصورها ومجرد عدم اللزوم في المفرد كاف من المركب
كاف في تخصيص البحث بالمفردات وايضا المقصود من اللفظ المفرد الاحضار اي احضار الصورة المخزونة في الخزانة
مرة ثانية فقط دون الافادة فلا يصح التعريف به اي بالمفرد الا لفظيا تم بحث التصورات فقط

تمت

خاتمة الطبع

۲۴۰

سلم العلوم والمعارف حمد الله ما اعظم شانه ومعراج الفهوم واللطائف شكره ما اعز سلطانه الذي اعطى المنطق للانسان ليعبر به عما في الجنان وجعل صيانته عن الخطاء في الفكر صناعة للاذهان هدانا الى سبيل الدين وسلكنا في شوارع الانبياء والمرسلين خصوصا على شريعة من اصطفاه من بينهم هو اول شكل من اشكال الموجودات وعلة غائية من خلق المخلوقات الذي خلق و آدم بين الماء والطين محمد المصطفى واحمد المجتبى صلوة الله عليه وعلى آله واصحابه اجمعين اما بعد فيقول المعتصم بحبل الله الصمد بشير احمد المشتاق الى ربه المنان اسكنه الله في فراديس الجنان ان شرح سلم العلوم الشريف لملا محمد فيروز الطريف الغساوري لما كان مطمح انظار الفحول ومرجع اصحاب ذوي العقول جواهره الثمينة لم تخطر بقلوب الاذكياء وفرائده الغالية لم تطلع في مرآة خواطر الكملاء الفاظه مهذبة معانيه متعذبة سطوره كانهار الجنان صفحاته كجزائر حسان تنشد صلاصل البراعة على افنان دقائقه وتترنم عنادل البداعة على اغصان حقائقه مع ان فحول العلماء قد اكبوا على حله وتوضيحه الا ان غموض معانيه البديعة لم تنقح حق التنقيح فالتمست لشرح مبانيه وفوائده وكشف معانيه و فرائده ... الفوائد النبيلة

اشتهار

احمد السيد العبد ۱۲۸۵

اين كتاب مسمى به فيروز داخل بيع رجستري گورنمنٹ گرديده است حسب مراد قانون
بست ۱۸۴۷ء بدون اجازت اين احقر البريه كسى قصد طبع نفرمايد

تتمہ حواشی الکتاب

متعلقہ صفحہ اول

قوله ولان الاجزاء آه استدلال آخر علی بساطة الواجب ذہنا بناءه علی عینیة وجود الواجب تعم معه کما ان مبنی الاول علی التلازم بین الترکیبین وحاصلہ ان الاجزاء العقلیة لما کانت متغایرة فی انفسها ومغایرة للمرکب فی بعض انحاء الملاحظات ومتحدة فی الوجود بعدم تمیز المتحصل فلو فرض للواجب اجزاء کذلک فیکان مرکبا فی الذہن من تلک الاجزاء المتغایرة فی الذہن المتحدة بحسب الوجود وذا لا یتصور الا فیما زاد وجوده علی ماہیته **قوله** واعلم ان فی اجتماع آه لما بنی الشارح استلزام الترکیب الذہنی للخارجی علی القول الناقب فکانه قیل ہل فیه اقوال اخر غیر ما قبه فقال ان فی اجتماع الترکیبین ثلثة اقوال والاقرب الی الصواب ہو القول با لتلازم ۱۲ صاحبزاده

صفحہ ۴

قوله فہو ایضا فی نفسه ماہیة آه فاما ان یتعلق الجعل البسیط بها فہو القول به او الجعل المؤلف فیرجع الی اتصافها بالوجود اذ لا معنی لتعلق الجعل المؤلف بالشیء الا اجزاء تحقق الاتصاف والوجود امر مجعول فہو ایضا فی نفسه ماہیة فان یتعلق الجعل البسیط به فہو المدعی او المؤلف فیرجع الی اتصاف الاتصاف او الوجود بالوجود وہکذا فاما ان ینتہی فی شیء من المراتب الی البسیط فیتسلسل والا حصل المطلوب وہو القول به ۱۲ صاحبزاده **قوله** وثانیا بان الوجود آه ہذا ایضا دلیل الزامی من الاشراقیة بانه لو کان الجعل مرکبا فکان مستدعیا للمجعول والمجعول الیه والمجعول الماہیة والمجعول الیه الوجود واثر الجعل ای ما یصدق علیه مجعول سواء کان مع الیه او بدونه کما ہو معلوم بالضرورة یجب ان یکون امرا عینیا بخلاف الجعل البسیط فانه یستدعی مجعولا واحدا وہو الماہیة وہو امر عینی وجوابه یرجع الی المنع ای لا نسلم ان المعلوم بالضرورة ہو کون المجعول مطلقا امرا عینیا بل فی المجعول فقط وبعد تحریر الدلیل سقط ما یتوہم بانه ان ارید بالاثر الاثر بالذات فالوجود اثر بالعرض وان ارید به الاعم سواء کان بالذات او بالعرض فالوجود عند المستدل لیس اثرا للجعل فی الجملة بعدم کونه امرا عینیا لیس الزاما علی الخصم فقط بل الزام علیه ایضا وللدلیل تحریر آخر لکن مضیق الوقت لا یرخص لذکره ۱۲ صاحبزاده عفی عنه

متعلقہ صفحہ ۹

قوله وقد ذکر آه اما قال وقد ذکر فیما ثلثة آه ولم یقل وہی عبارة عن ثلثة امور اشارة الی ان مقدمة العلم المعرف لا ینحصر فی الثلثة او الاربعة کما لا ینحصر البصیرة فی مرتبة معینة قال السید فی حاشیته علی شرح المطالع ولا برہان علی انحصار مقدمة العلم فی ثلثة او اربعة ولا علی انحصار البصیرة فی مرتبة واحدة فمن اطلع علی امر خارج یوجب ازدیاد فی البصیرة فله ان یعده من المقدمات ۱۲ صاحبزاده عفی عنه **قوله** ولما کان ثانیہا آه جواب سؤال مقدر وہو انه لما کان اجزاء المقدمة ثلثة امور وذکر فیہا کلا منها فلم لم یذکر رسم المنطق فی بحث علیحدة عن بیان الحاجة حتی یوجب البصیرة کما اورد الموضوع فی بحث مستقل فاعتذر الشارح عنه بقوله ولما کان بیان الحاجة آه **قوله** وصدر البحث آه ہذا ایضا دفع ایراد وہو ان ایراد تقسیم العلم فی صدر جمیع الابحاث اشتغال بما لا یعنیه اذ الواجب فی الصدر ایراد ما یتوقف علیه الابحاث وہی المقدمة وہو لیس منها وحاصل الدفع انه وان لم یکن من المقدمة لکنه مما یتوقف علیه المقدمة فایراده فی الصدر کان اولی وواجب ولیس اشتغالا بما لا یعنیه ۱۲ صاحبزاده عفی عنه

حاشیہ صفحہ ۱۰

قوله والمراد آه المقصود منه دفع ایراد یرد علی تقسیم المصنف من عدم انحصار المقسم وہو العلم فی قسمیه التصور الساذج والتصدیق للمنقسمین الی البدیہی والنظری فان من العلم الحضوری والقدیم وکل منها لیس بتصور ولا تصدیق فلا ینحصر العلم فی التصور والتصدیق علی تعمیم المصنف فالواجب علیه تخصیص المقسم بالعلم الحادث کما فعل بعضهم لیصح الانحصار فدفعه الشارح بان المراد بالعلم فی مورد القسمة المطلق اذ الانقسام یجری فیه وان لم یجر فی کل نوع منه فلا حاجة الی التخصیص المذکور الدوانی فی شرحه للتہذیب للاعتذار ہہنا فقد ظن بعض ناظری کلامه ان غرض شارح التہذیب ہو ان حصر المقسم فی الاقسام عبارة عن کون جمیع افراده اما متصفا بتلک الاقسام او ہو ہی ولا شک فی انه وان لم یحصل الحصر علی الوجه الاول لکنه یحصل علی الوجه الثانی ای جمیع افراده ہو مع المذکور ان التصور والتصدیق علی ما یدل علیه قوله فان الانقسام یجری فی المطلق وان لم یجر فی کل نوع منه ای نعم العلم المطلق فی التصور والتصدیق علی الوجه الثانی وان لم ینحصر علی الوجه الاول فلا حاجة الی التخصیص ہذا ما استفاده لظان من اعتذار الشارح التہذیب فی [illegible] علیه [illegible] بانه لا ینحصر العلم المطلق فی التصور والتصدیق علی الوجه الثانی ایضا ولیس [illegible] العلم المطلق ہو التصور والتصدیق بل الحضوری والقدیم ایضا من افراده فکیف یقال بہذا الانقسام [illegible] کان المحقق الجلال [illegible] متعلقة [illegible] الموضع اذ لک شرح وتحقیقه ان مطلق [illegible] آه بیان الغرض شارح التہذیب و [illegible] ذلک [illegible] ان غرض [illegible] علم المطلق منقسم [illegible] التصور والتصدیق علی الوجه الذی مر ذکره حتی یرد علیه ما اورد [illegible] ہو مطلق العلم الذی ہو [illegible] مطلق [illegible] علم المطلق الذی ہو الاعتبار [illegible] منقسم حقیقة فہو العلم [illegible] التصور والتصدیق [illegible] شارح التہذیب [illegible]

[illegible]

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۱۳

قولہ والجواب ان الضروری آہ حاصلہ ان للشئ وجودین وجود اصلی و وجود ظلی ولا تلازم بینھا ولا عینیۃ فلعلم وجودین اعنی ہو حصول علم مخصوص متعلق بامر معلوم مخصوص کالعلم المتعلق بانا موجود مثلا وظلی ہو تصور حقیقۃ الکلیۃ ہو الثانی وہو الستاز ع فیہ غیر الاول والضروری ہو ہذا ولا یلزم من حصول امر فی نفسہ تصورہ حتی یتبع تصورہ حصولہ ولا یتقدم تصورہ حتی یکون شرطا التصورہ فجاز الانفکاک من الجانبین فلا یلزم من کون احدہما وہو حصول العلم مثلا ضروریا کون الآخر وہو تصورہ ضروریا وانت لو تذکرت ما بینا من مقصود المستدل فی الحاشیۃ السابقۃ لعلمت ان الجواب لا یتوجہ الی دلیلہ فتامل ۱۲ صاحبزادہ

حاشیہ صفحہ ۱۵

قولہ لا یقال آہ اعتراض علی تعریف البدیہی بالا یمکن حصولہ المطلق نظر بانہ لا یصدق علی بعض افراد البدیہی کالمحسوسات والمراد منہا القضایا التی یحکم فیہا بمعونۃ احدی الحواس الظاہرۃ لا الاشخاص المحسوسۃ لانہا لا یمکن ان تحصل بالنظر وکالحدسیات والمراد منہا القضایا التی یحکم فیہا بواسطۃ الحدس بمشاہدۃ القرائن لا الحدسیات التی تحصل لصاحب القوۃ القدسیۃ بعد الانتقال من المطالب الی المبادی وبالعکس دفعۃ فانہا معدودۃ من النظریات علی ما سبق وحاصل جوابہ ان الحکم الذی حصل بواسطۃ الحواس او بالحدس لا یمکن ان یحصل بالنظر کالحکم بان النار حارۃ وبان نور القمر مستفاد من نور الشمس فالفاقد والواجد فیہ سیان فان ہذین الحکمین یحصل لکلیہما بلا توسط المبادی المرتبۃ فہما بدیہیین اذ لا یترتب شئ من افراد حصولہا علی النظر بل علی انتفاء المبادی والحکم الذی حصل بتوسط المبادی سواء کانت مرتبۃ او غیر مرتبۃ نظریۃ فان الفارق بین البدیہی والنظری ہو عدم توسط المبادی فی الاول وتوسط المبادی فی الثانی فتامل فانہ دقیق ۱۲ صاحبزادہ عفی عنہ

حاشیہ صفحہ ۱۶

قولہ وتحقیق المقام آہ جواب عن الرد علی العبارۃ الراجحۃ علی المشہورۃ بانہ یلزم فیہا تقسیم الشئ الی نفسہ وغیرہ صراحۃ بان لفظ التصدیق یطلق بالاشتراک الصناعی او الحقیقۃ والمجاز علی الکیفیۃ الاذعانیۃ التی ہی لیست بادراک بل من لواحقہ وعلی المکیف بہذہ الکیفیۃ ای العلم المذعن والمراد فی المتن ہو الثانی ولا شک انہ قسم من مطلق الادراک فلا یلزم تقسیم الشئ الی نفسہ وغیرہ وعن جواب عن النقض علی العبارۃ المشہورۃ ایضا بان التخییل والشک والوہم قد یراد منہا الادراکات المکیفۃ بتلک الکیفیات فالنقض بالعبارۃ المشہورۃ یورد بدخول ہذہ الادراکات المکیفۃ المعبرۃ عنہا بتلک الکیفیات فیہا مع عدم کونہا تصدیقات کما اومی الیہ الشارح بقولہ ان التصدیق مثلا آہ ۱۲

حاشیہ صفحہ ۲۰

قولہ اقول لا نسلم آہ جواب من جانب الامام بمنع الملازمۃ یعنی انا لا نسلم ان بداہۃ التصورات کلہا مستلزم لبداہۃ التصدیقات کلہا مستندا بانہ یجوز ان یکون مطلوبیۃ ہذہ الکلیۃ ان کل تصور بدیہی الحکم لبداہۃ کل فرد من افراد التصور غیر الحکم اما لانہ غیر داخل فی عنوان موضوعہا لکونہ فعلا من افعال النفس عندہ ولیس جزء من التصدیق بل شرطا التحققہ کما یظہر من بعض کلماتہ واما لان الحکم وان کان فردا من التصور عندہ لکن العرف یذکرون التصور فی مقابلۃ الحکم فالمراد اذا قوبل الخاص ارید بہ ما عدا الخاص فالامام اراد بہذا العنوان فی الکلیۃ غیر الحکم او لان ہذا القول وقع منہ فی مقابلۃ الذین یقولون الحکم تصدیق غیر التصور ویقولون التصورات بعضہا بدیہی وبعضہا نظری وکذا التصدیقات فقال معارضا معہم ان التصورات التی ذکرتموہ کلہا بدیہیۃ فالحکم غیر داخل فی الحکم بالبداہۃ الا انہ خلاف الظاہر لان الظاہر من اکثر کلماتہ ان الحکم ادراک وجزء من التصدیق وارادۃ جمیع الافراد من لفظ التصور غیر الحکم الذی ہو فرد منہ مجاز وتخصیص فی الکلیۃ لا یلیق بالعلوم العقلیۃ والحق فی الجواب ما قال المحقق الطوسی فی بعض تعلیقاتہ من جانب الامام ہو ان للحکم عندہ اعتبارین اعتبار من حیث ہو ہو مع قطع النظر عن کونہ جزء من التصدیق وہو بہذا الاعتبار بدیہی داخل فی الکلیۃ واعتبار انہ جزء من التصدیق ومقارن مع التصورات الاخر وبہذا الاعتبار یجوز ان یکون نظریا مکتسبا من الحجۃ فلا یلزم من بداہۃ جمیع التصورات عندہ بداہۃ التصدیقات ونظیرہ الاتصاف عند القول بالجعل المؤلف فانہ اذا اعتبر من حیث ہو ہو فہو کسائر الماہیات لیس اثر الجعل واذا اعتبر من حیث انہ رابطۃ بین الماہیۃ والوجود وغیر مستقل فہو اثر الجعل ویمکن ان یقال ان نظریۃ التصدیق عندہ باعتبار الحکم ان کان فعلا واما اذا کان ادراکا فنظریۃ التصدیق باعتبار المجموع من حیث المجموع فانہ یجوز ان یکون کل واحد من اجزاء بدیہیا والمجموع نظریا باعتبار الہیئۃ الاجتماعیۃ من حیث الاذعان کما مر فی الحاشیۃ السابقۃ فتامل

حاشیہ متعلقہ ۲۱

قولہ ثم اعلم انہ تقرر الشبہۃ آہ ہذا ایضا من حاشیۃ منقولۃ عن المحشی وحاصلہا ان لہذہ الشبہۃ تقریرین احدہما باعتبار تعلق التصور بنفس التصدیق وحاصلہ ان التصور اذا تعلق بنفس التصدیق کما ہو ممکن یلزم الاتحاد بینہما بالذات بناء علی اتحاد العلم والمعلوم بالذات کما ہو مسلم عندہم وعلی تقدیر التباین النوعی وجب تغایرہما بالذات ایضا فلزم اجتماع المتنافیین وہو محال ولم یلزم من فرض وقوع الممکن والا لا یکون ممکنا فہو لازم من القول بالتباین النوعی وثانیہما باعتبار المصدق بہ وملخصہ ان الشک تصور ولا یتعلق الا بما یتعلق بہ التصدیق اذ المذعن ہو المشکوک قبل البرہان فلما تعلقا بشئ واحد وہما نوعان متباینان لزم اتحادہما معہ بناء علی اتحاد العلم والمعلوم بالذات فلزم الاتحاد بینہما بالذات ایضا والا یلزم ان یکون الشئ الواحد مندرجا تحت نوعین مختلفین وقد قالوا انہما نوعان متباینان فلزم علیہم القول بالمتنافیین والاجوبۃ بعضہا مشترک بینہما وبعضہا مختص باحدہما کما یظہر بادنی تامل وہذا المذکور فی الشرح المنقول من المحشی مختص بالاول ولذا صدر بقولہ ورد فالجواب وجریانہ فی التقریر الثانی بان یقال انہ یجوز ان یتعلق احدہما بکنہ المتعلق والآخر بوجہ فبعید عن القریحۃ کما لا یخفی علی ذوی فطرۃ سلیمۃ ہذا ما قال مولانا فی الحاشیۃ المتعلقۃ لشرح ہذا المتن المقام فی ۱۲ صاحبزادہ

حاشیہ متعلقہ صفحہ ۲۵ بر حاشیہ موسوم کہ بر قول اللہم الا ان یکون آہ متعلق است

قولہ فی الحاشیۃ ہذا الجواب غیر تام ای جواب المصدر باللہم وقولہ فیہا والصواب فی الجواب ای والحق فی جوابہ عن صاحب الافق المبین مصدر بقولہ لقائل ان یقول آہ بان یقال العلم ہو المکتسب من صور الموجودات مجردۃ عن موادہا بمعنی ان صورۃ من الصورۃ اذا انکشفت [illegible] تحدث حالۃ نورانیۃ مخلوطۃ بتلک الصورۃ تقوم بالذہن وتلک المخلوطۃ موجبۃ لانکشافہا [illegible] موجودۃ فی نفس الامر ومندرج تحت مقولۃ الکیف والعلم مکتسب من الصور بالمعنی المذکور اما الصورۃ فلیس عبارۃ عن [illegible] وہو موجودۃ فی نفس الامر تابعۃ لذی الصورۃ ان کان جوہرا فجوہر وان کان غیرہ فغیرہ واعتبار الامر کما من [illegible] المعروض وموعرض لقیامہ [illegible] الاعتبارات [illegible] فی نفس الامر ولا یقتضی بالجوہر اذ المراد الاعراض الموجودۃ فی [illegible] مشیرا الی [illegible] صاحبزادہ عفی عنہ

قولہ [illegible] الاعراض الموجودۃ فی الخارج [illegible] ینتقض بمجردہ [illegible] موجود فی الخارج [illegible]

متعلقہ صفحہ ۳۷

قوله والثاني ان قولكم آه اي البحث الثاني وهذا انما يتوجه على الكسبية فقط دون البداهة ويظهر وروده على التصديقات بان يقال قولكم لو كان كل واحد من التصديق نظريا يلزم الدور او التسلسل قضية متصلة فيكون التصديق بها نظريا على ذلك التقدير وكذا القضايا التي اوردتموها في بيان الملازمة وبطلان التالي ايضا نظرية وح لم يمكن الاستدلال بها لاستلزامه الدور او التسلسل وان اريد اجراؤه في التصور قيل التصورات التي يتوقف عليها تلك القضايا نظرية على تقدير كون كل تصور كسبيا فلا يمكن الاستدلال بتلك القضايا ايضا لاستلزامه احد المحذورين ١٢ صاحبزاده

قوله والجواب ان هذه المقدمات آه قال السيد الشريف في حاشيته على شرح المطالع المتعلقة بهذا الموضع هذا الشك اي البحث الثاني ليس معارضة اذ لا يثبت به نقيض المدعى اعني كسبية الجميع فهو اما نقض اجمالي واما مناقضة اما النقض فهو منع مقدمة لا بعينها ولا بد لذلك من شاهد يشهد به وهو اما تخلف الحكم عن الدليل في صورة او استلزام صحته بجميع مقدماته لمحال اذ لا بد على التقديرين من اختلال مقدمة غير معينة وما نحن فيه من قبيل الثاني ولما كان الناقض مستدلا على بطلان الدليل يتوجه عليه المنع كما في المعارضة واما المناقضة فهي منع مقدمة معينة اي طلب الدليل على صحتها فلا يتوجه المنع في جوابها انتهى ما قال السيد مع تلخيص ما فحمل هذا البحث الثاني على النقض الاجمالي كما يظهر من قول الباحث حيث قال فلا يمكنكم الاستدلال بها لانه يلزم الدور والتسلسل اي ما ذكرتم من اصل الدليل وما ذكرتم في بيان مقدماته من المقدمات جميعها باطل لاستلزام صحته وتمامه بجميع مقدماته لمحال هو الدور او التسلسل والدليل على بطلانه فرض نظرية الجميع لانه على ذلك التقدير كانت تلك المقدمات نظرية فيلزم المحال كان حاصل الجواب المنع اي لا نسلم ان تلك المقدمات واطرافها نظرية على ذلك التقدير لكونها امورا معلومة ومتصورة بداهة بلا شبهة فان معلوميتها بالبداهة وان كانت منافية لكسبية الجميع لكنها يجوز ان تكون واقعة على ذلك التقدير المحال عندنا اما لزوما او اتفاقا فان المحال جاز ان يستلزم محالا آخر وكذا جاز ان يكون طرفي الاتفاقية العامة متنافيين ولو سلم كسبية تلك المقدمات واطرافها على ذلك التقدير لكن لا نم كسبيتها في الواقع حتى احتاجت الى كاسب ثم يعود الكلام فيه فيدور او يتسلسل اذ يجوز ان تكون كسبية الكل محالا منتفيا في الواقع فتم الاستدلال لعدم احتياجها الى كاسب بحسب الواقع مع معلومية تلك المقدمات كاف لتمامية الاستدلال ولا يضرنا احتياجها الى الكاسب على ذلك التقدير الذي يجوز تحققه بحسبه وهذا معنى قول المجيب نعم يلزم ايضا من معلوميته آه وان حمل على المناقضة كما يظهر من قوله اولا حيث قال قولكم لو كان الكل نظريا يلزم الدور او التسلسل والقضايا التي ذكرتم في بيانه نظرية على ذلك التقدير اي كل واحدة منها على التعيين لا نم صدقها على ذلك التقدير او معلوميتها على ذلك التقدير لكونها نظرية عليه كان حاصل الجواب ان هذه المقدمات وتصورات اطرافها امور معلومة قطعا فتم الاستدلال بها واما منافاة معلوميتها لكون جميع التصورات او التصديقات نظريا في الواقع فمسلمة لكن لا يضر بل يؤيد المطلوب ثم اندفع منع صدقها على تقدير نظارة الكل بالترديد بانها لما كانت صادقة ومعلومة في نفس الامر فاما ان تكون صادقة ومعلومة على التقدير ايضا ولا فعلى الاول يكون الدليل سالما عن المنع وعلى الثاني يكون التقدير منافيا للواقع والمنافي للواقع منتف في الواقع فلا يكون المنع مفيدا وهو المطلوب ١٢ صاحبزاده

متعلقہ صفحہ ۴۱

قوله فالمعلومية في التصديق آه اي كون صورة الحكاية المذعنة من حيث تعلق الاذعان بها معلولة متأخرة عن شيء هي بحسب ظرف الذهن سواء كان التصديق ادراكا متعلقا بالحكاية اي النسبة التامة الخبرية بشرط الاذعان كما هو رأي المتأخرين او كان اذعانا متعلقا بها على ما هو رأي الاقدمين حيث قالوا ان التصديق ليس بعلم بل كيفية لاحقة به ولذا قالوا ان التصور والتصديق نوعان متباينان بالماهية اذ المعلول في باب التصديق على تقدير كونه كسبيا معلولا من النظر في شيء ليس نفسه على كلا التقديرين اي لا نفس الاذعان سواء كان من حيث هي هي اذ هي لا تصلح للمعلولية في باب النظريات او من حيث حصول حقيقته للذهن لانه من باب التصور فيكون مقصودا بالكسب هناك ولا نفس صورة النسبة الحاكية سواء كان من حيث هي هي اي مرتبة المعلوم بدون الاذعان اذ هي لا تصلح للمعلولية في باب التصديق وكذا قد تحصل قبل اقامة البرهان كما في صورة الشك مثلا او من حيث حصولها للذهن وقيامها به لانها لا تصلح ايضا للمعلولية في باب التصديق فان المعلول فيه بعينه هو المطلوب بالبرهان وهو ليس الا كون الحكاية من حيث هي مذعنة كما يظهر بالتأمل الصادق فما قال الشارح من ان هذا التحقيق يكون بناؤه على مذهب من قال ان التصديق ليس بعلم ليس على ما ينبغي ثم اعلم ان هذا الاستدلال مبني على التحقيق الذي اختاره المحقق الهروي في حاشيته على شرح الجلالية للتهذيب من ان البداهة والكسبية من صفات المعلوم ومعنى قوله المعلولية في التصديق هي بحسب ظرف الذهن آه ان المعلولية فيه بحسب ظرف الذهن فقط ليست بحسب ظرف الخارج اصلا لا بالذات ولا بالتبع فان حصول صورة النسبة الحاكية للذهن وقيامها به الذي هو وجودها في الخارج ومرتبة العلم ليس معلولا من الحجة ومرتبا عليها فانه كثيرا ما تحصل للذهن قبل اقامة البرهان كما في صورة الشك فالنسبة الحاكية قد تصورت وعلمت قبل ذلك ثم يطلب بالحجة تيسر عن فعلم ان المرتب على ترتيب المقدمات هو كون الحكاية من حيث هي هي مع قطع النظر عن القيام بالذهن مذعنة ومعنى قوله المعلولية في التصور بحسب ظرف الخارج ايضا كما انها فيه بحسب ظرف الذهن فان حصول صورة المعرف الحقيقية في الذهن الذي هو مرتبة المعلوم مترتب على حصول صورة المعرف بالكسر في الذهن وقيامها بالذهن الذي هو ايضا وجود خارجي فقد تحقق فيه المعلولية بحسب ظرف الخارج ايضا فعلته يجب ان يكون متحققا كذلك بخلاف التصديق فان المعلولية فيه بحسب ظرف الذهن فقط ولا يتبعها المعلولية بحسب ظرف الخارج فعلته يجب ان يكون في الذهن فقط فاندفع ما اورده بعض المحققين من اهل بحر العلوم من ان هذا الاستدلال ان كان مبنيا على ان البداهة والنظرية من صفات المعلوم فالمعلولية في التصور ايضا بحسب ظرف الذهن فلا يصح كونها فيه بحسب ظرف الخارج وان كان مبنيا على انهما من صفات العلم فالمعلولية في التصديق ايضا بحسب ظرف الخارج فلا يصح كونها فيه بحسب ظرف الذهن على هذا التقدير فلا يكون استدلال المحقق منطبقا على قول واحد بل يكون جمعا بين القولين ووجه الدفع انا نختار الاول واللازم منه هو المعلولية بحسب ظرف الذهن في كل منها للعلة التي هي موجودة فيه اي اللازم منه هو ترتب مرتبة المعلوم التي هي مرتبة من حيث هي هي مع قطع النظر عن مرتبة القيام على العلة وهو مراد المحقق في عبارته التي اتى ايضا كذلك على ما بيناه وان كان المعلولية بحسب ظرف الخارج لازم للمعلولية بحسب ظرف الذهن في التصور بخصوصه وانما يعبر عنها فيه بالمعلولية بحسب ظرف الخارج تمييزا لها عن المعلولية في التصديق التي هي بحسب ظرف الذهن فقط وكلام المحقق في الاستدلال توجيه آخر حيث يكون مبنيا على ان البداهة والنظرية من صفات العلم لكن المقام لا يسعه فتأمل حق

متعلقہ صفحہ ۴۴

قوله وقد اصطلح المتاخرون آه يعني ان المتاخرين خالفوا القدماء في اطلاق الفكر على ما يلزم الحركة الثانية وهو الترتيب اعلم ان اطلاق الفكر على المعنى الذي هي حركة النفس في المعقولات مطلقا متفق الكل والخلاف انما في اطلاق الفكر والنظر على المعنى الذي هو فعل صادر عن النفس لاستحصال المجهول النظري من المعلوم فانهم بعد الاتفاق على ان الفكر والنظر فعل صادر عن النفس لتحصيل المجهول من المعلوم اختلفوا في انه هل هو الانتقال التدريجي او الترتيب فالمحققون على الاول وقد يطلقونه على مجموع الانتقالين التدريجيين اعني الحركتين وقد يطلقونه على الاول منها اعني الحركة من المطالب الى المبادي قال شارح المطالع تعريف النظر بالترتيب المذكور انما هو على راي من زعم ان الفكر ليس الا الترتيب وقال السيد السند في حاشيته ما حاصله الاتفاق واقع على ان الفكر والنظر فعل صادر عن النفس ١٢ ستحصل

[illegible] الاستحصال المجهول لاخر المعلومات فذهب المحققون اى القدماء الى ان الفكر هو مجموع الانتقالين الحركتين واما الترتيب فهو لازم له بواسطة الجزء الثاني وذهب المتاخرون الى ان الفكر هو ذلك الترتيب فالنزاع انما هو في اطلاق لفظ الفكر لا بحسب المعنى انتهى ثم قال في الحاشية المنهية المتعلقة بهذا المقال اللهم عرف في معنى الفكر ان الكل متفقون على ان الفكر فعل صادر عن النفس بل الاختلاف في ان لفظ الفكر يطلق على الترتيب او على الانتقال بالجملة الفكر الذي هو واسطة لاستحصال المجهول من المعلوم هو مجموع الحركتين عند القدماء ويطلق على الاولى مجازا عندهم والترتيب لازم للحركة الثانية عند المتاخرين وعلم ايضا ان الحركة الاولى مقابلة للضرورة اتفاقا لكن المتاخرين لم يطلقوا الفكر عليها والقدماء يطلقونه لانهم جوزوا التعريف بالمفرد كالفصل والخاصة وحدهما او رسم ومن ليس ان العلم الحاصل بالحد او الرسم ليس ضروريا عندهم وقد تحقق فيه الحركة الاولى فقط اذ ليس فيه الترتيب اللازم للحركة الثانية فعلم منه ان الحركة الاولى تقابل الضرورة اتفاقا فمناط الضرورة انتفاء الحركة الاولى ومناط النظرية هو تحققها واذا عرفت هذا فاعرف ان الايراد الذي اورده المحقق الهروي وغفل الشارح بلزوم الواسطة بين البداهة والنظرية فيما اذا تحقق الحركة الاولى بدون الثانية على المتاخرين ليس بوارد على القدماء كما قال استاذنا نور الله مرقده في الحاشية على شرح هذا المتن للقاضي محمد مبارك لان الامر الحاصل بهذه الحركة لكونها نظرا وفكرا عندهم داخل في النظري عندهم اذ النظري هو حصوله على النظر سواء كان بمعنى الحركة الاولى وبمعنى مجموع الحركتين فلا يلزم الواسطة بين البديهي والنظري عليهم بخلاف المتاخرين فانهم وان عرفوا النظري بالتعريف المذكور لكن لما كان النظر عندهم هو الترتيب فقط لا الحركة الاولى ولا مجموع الحركتين لا يدخل الامر الحاصل بالحركة الاولى بدون الثانية في النظري عندهم لعدم حصوله بالنظر وهو الترتيب وايضا لما كان الضرورة تقابل الحركة الاولى فمناط الضرورة هو انتفاؤها وهي متحققة هاهنا لا يدخل في الضروري ايضا فيلزم عليهم الواسطة بلا ريبة وكذا الايراد ما قيل ان كون النظر هو الترتيب وكون الضرورة مقابلا للمعنى الثالث اي الحركة الاولى فقط بدون الثانية يوجب ان يكون المطلوب الحاصل بهذه الحركة بديهيا ونظريا عند المتاخرين لا كونه واسطة بينهما لان مناط النظرية هو وجود هذه الحركة الذي هو الفكر بالمعنى الثالث وهو متحقق فيكون فكريا نظريا وبانتفاء الحركة الثانية التي يلازمها الترتيب الذي هو الفكر والنظر عندهم يوجب كونه بديهيا فقد غلط المحقق الهروي في تحرير الاعتراض عليهم ووجه عدم وروده ان الضرورة وان كان مقابلا للحركة الاولى لكنها ليست فكرا عندهم فوجودها هناك لا يوجب كون المطلوب فكريا نظريا عندهم وعند انتفائها يلزم كونه ضروريا بالعكس يرد عليهم كون الامر الواحد ضروريا ونظريا فيما اذا تحققت الحركة الثانية بدون الاولى اذ مناط الضرورة هو انتفاء الحركة الاولى وهي منتفية ومناط النظرية تحقق الثانية الملزومة للترتيب وهي متحققة هاهنا والحق ان مناط النظرية هو مجموع الحركتين بل الانتقالين فمناط البداهة هو انتفاء المجموع على ما حصله القاضي مبارك شاه في شرح هذا المتن فتامل ١٢ — حيزاده

متعلقة صفحة ٧٧

قوله كون الشيء بحالة آه اي يحصل من العلم به العلم بشيء آخر يعني المتبادر من علم الشيء من الشيء عرفا فلا يتجه عليه انه لا يصدق على دلالة اصلا اذ لا يحصل العلم بالمدلول من نفس الدال بل من العلم به ١٢ ص **قوله** يعلم منه شيء آخر آه اكتفى بعلم المدلول فقط ولم يعتبر علم الدال ولا اللزوم كما اعتبرهما القوم في التعريف حيث عرفوا الدلالة بكون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر فاخذوا فيه العلمين واللزوم لان علم الشيء عن شيء لا يكون الا بعد العلم بذلك الشيء كما هو الظاهر فكان علم المدلول ماخوذا في مفهوم الدلالة دون علم الدال ولزومه مع العلاقة التصادق وغيره تفسير الدلالة المطلقة بفهم الشيء من الشيء للعلم بالعلاقة ولان العلم اعم من النظري والبديهي فقد يكون العلم بالمدلول مستفادا من العلم بالدال بطريق البداهة كالعلم الحاصل بالحدس وقد يكون مستفادا منه بطريق النظر كالعلم الحاصل بالنتائج من الاشكال الاربعة واللزوم بين هذا العلم النظري بالمدلول وبين علم الدال قد لا يكون متحققا كما في الشكل الرابع بالقياس الى النتيجة فلا لزوم للزوم بين علمي الدال والمدلول ١٢ حق

متعلقة صفحة ٨٢

قوله وربما يمنع آه بانا لا نسلم ثبوت البسيط في نفس الامر له لازم عقلا حتى يتحقق الالتزام بدون التضمن وربما يدفع بان البصر لازم عقلي لمدلول العمى هو صفة بسيطة قائمة بالاعمى وحقيقته عدم والتعبير عنه بعدم البصر لا ينافي بساطته لان البصر والتقييد داخلان في هذا المفهوم العنواني خارجان عن حقيقته والالفاظ انما وضعت للحقائق دون عنواناتها وان كلا من المتضائفين كالابوة والبنوة لازم للآخر لزوما عقليا مع بساطتهما فثبت وجود بسيط له لازم عقلي وارتفع المنع وكان المحقق في حاشيته على شرح التهذيب لدفع هذا الايراد المراد بالبسيط البسيط الخارجي والذهني فكون البصر لازما عقليا للعمى وكون احد المتضائفين لازما عقليا للآخر لا يدفع ذلك المنع يعني ان المانع انما منع وجود بسيط ذهنا وخارجا له لازم عقلا اذ وجود بسيط غير مركب من اجزاء خارجية له لازم عقلي لا ينفع اثبات عدم استلزام الالتزام التضمن لجواز ان يكون البسيط كذلك مركبا من اجزاء ذهنية فيتحقق هاهنا التضمن مع الالتزام وبساطة ما ذكر الدافع لاثبات المقدمة الممنوعة ذهنا في حيز المنع لجواز ان يكون لكل منهما جنس وفصل اقول اراد الدافع المجيب بمدلول العمى البسيط القائم بالاعمى العدم الخاص الذي هو حصة من العدم المطلق الذي هو معنى مصدري انتزاعي بسيط ذهنا اذ حقيقته ليس الا ما يفهم من لفظ العدم ويرتسم في الذهن على ما هو شان سائر الانتزاعيات ويعبر عنه بالفارسية بنابودن وهو بسيط على ان العدم المطلق عند كثير من العلماء معدود من الامور العامة وهي غير داخلة في شيء من المقولات التي هي اجناس عالية وحقيقة الحصة ليست الا الطبيعة الكلية الملحوظة مع التقييد بما هو تقييد في التعبير والعنوان دون المعبر والمقصود فحقيقة ذلك العدم الخاص هي بعينها حقيقة العدم المطلق التي هي ليس الا المفهوم من لفظ العدم والتغاير اعتباري وهي بسيطة ولفظ العمى موضوع لحقيقة ذلك العدم الخاص الذي يعبر عنه بالفارسية بنابينائي يدل عليه قوله البصر لازم لمدلول العمى الذي هو صفة بسيطة وحقيقته عدم خاص والتعبير عنه بعدم البصر لا ينافي بساطته لان التقييد داخلان في هذا المفهوم العنواني والبصر لازم عقلي لذلك العدم الخاص الذي التقييد والبصر داخلان في عنوانه دون حقيقته فثبت وجود بسيط ذهنا وخارجا له لازم عقلي وارتفع المنع بلا مرية ولم يرد بمدلول العمى البسيط الكيفية البسيطة التي هي منشأ لانتزاع هذا العدم الخاص حتى يتوجه عليه ما قال المحقق الهروي من ان بساطة ما ذكره الدافع لاثبات المقدمة الممنوعة في حيز المنع ومقصود المانع منع البساطة الذهنية والخارجية فقول الدافع الالفاظ انما وضعت للمعنونات والمقاصد ولو كانت انتزاعية لانها الملحوظة بالذات لا للالفاظ موضوعة للاحوال المتاصلة كيف ولو كان كذلك لخلت الامور الانتزاعية كلها عن الالفاظ الدالة عليها ونظير لفظ العمى هو لفظ الوجود مثلا فانه موضوع مثله للمعنى المصدري الانتزاعي ولمنشأ انتزاعه بالاشتراك اللفظي ولفظ الدال في مثله موضوع مثل المقيد والتقييد والقيد داخلا في التعبير دون المعبر موضوع له وعليك استخراج حكم المتضائفين مما ذكرنا اذ لكل منهما معنى انتزاعي ومعنى ما به الانتزاع ١٢

متعلقة صفحة ١٩٩

قوله ومن حيث انه معروض حصة آه كما ان الحيوان مثلا من حيث انه معروض حصة في الجنسية العارضة له صار جنسا والسيد قدس سره في حاشية شرح المطالع [illegible]
اجاب عن هذا الاشكال بطرز آخر وتحقيقه ان مفهوم نوع ما كثير ما يطلق الجنس لصدق عليه على الاقسام الآخر من الكلي فيصدق قولنا الحيوان مقول على كثيرين [illegible]
مفهوم المقول [illegible] من مفهوم الجنس اصطلاحا [illegible] وذلك العارض فصل فرد مفهوم الجنس فاذا كلما هو جنس للحصة جنس ولا ينعكس كلية [illegible]